





کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

۱۳۰۱/۴

۸۷۸۸۱
۸۷۸۸۱

کتابخانه بیت کتاب



کتابخانه مجلس شورای ملی



مؤلف و ناشر: کتب
موضوع: (الحمد لله)

۸۷۸۸۱
شماره ثبت کتاب

۷۱۸۵
۳۰۳۰۶



خطی - فهرست شده

۳۷۲۸

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

۴۲۱۴

کتابخانه ثبت کتاب

۲۵۹۹۴

۷۳۴۴

موضوع

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: حاشیه شرح مطالع (نور المصباح)

مؤلف و مؤلفه:

بازدید شد

۱۳۸۲

شماره ثبت کتاب: ۴۰۳۳

۷۲۸

خطی - فهرست شده

۳۷۲۸

22 21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اطلع من مطلع البراهين لواعظ الزوار اليقين وازج بها
ظلم الظلمه والادام عن افق نفوس المستعدين والصلوة والسلام على
الهادي الى الحق النبي محمد المصطفى وراسم الدين محمد سيد المرسلين
الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين **برين** **عقدا** على الحق في الحرب
على شريع الرواد والنجاح مأمورين في في جميع حسن الاعتقاد والحيوية
الى الظواهر علقه بعض نصفا الاشراف في هذه الاطراف على علقه على
حواشي المصنف قد رتبه في زمان ثم طرحت في اودية الجوان الى الحق
عليه كتاب البيان ما علقه غير في مرقا من الاخوان وان الذين
لحق ما وقع في مرقا من مرقا الاصل الى مسلك الاعتقاد ثم
القدم على ذلك لا بعد بذكر الطلب وصاق على الحرب شرعت في ذلك
بدره على ان يتيقن الحق بكلماته ويطلع على ملامحه في آياته انما استعان
على التكاليف وازج من كل في وهم فخرته بالسلمة وجيل حيله على الا
ان يظفر في ظلم مكره في امانه التي واهاته الصدق والعدول في
والرد والاستبصار اذ لم يمت في الشك في كماله في قد جوده الا في
والاطل لانه على الاصل في انشاء المقال مع انه لم يمت في امانه في
الكامل كانه من بالظن على غير نكته في هذا الكتاب حتى اشرم في كل

وحي

وجواب كماله في على غير نكته في لفظه ما اخترعه واهله في
لوعده من مثل التي به وكوني بشري عامل في كماله في كماله في كماله
محمد ان طرفه الى نية مكانه الى الحق طريقا لا مسلك به المسلك
مع الشك كماله وسامع الخطا وسمية بتدوير المصنف في تصدير المصنف
المرجح كماله ان يعود في العلق في شرف قبول الطبع الوقاد في
العتاة فيهم وجهه الخطاب الى علم لب الدباب لانه لم يمت في خلاف
ولا مكرت من عدم اسم وان كان في غره وشقاق وانه في الحق
يكلمه ويطلع على ملامحه في آياته انما على في قد يرد يا جابله
جدير في كماله في مطلق الاقبال على الازار كماله الى جابله
شراق الا في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
عاقرة الازار واضح ثباته اسم الشرح مسيرته الى كماله في كماله
العلم الى كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
الى اية اشرافا في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
حيث علم الظلم والعدوان في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
ناصر ايات الدين في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
امد يا مريدان الاحسان كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
رايات الجود والاشان في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
شجاعة النجاة ونصاعة اللسان وعلامة البيان وسامعة النان
ونباتة الشان في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
لعبه في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله

من على كتاب كذا قال كذا لثبث المعاد وما اهل الطغیان سحرتمنا
اذ انقل من مخرج القوس دل على فتح باب جنت ذوى الروى الضمان
انما الاساس في ظل الاخرى الامان واقار على سابق الاستقار من المخرج
والايمان معجزة الماء العاشرة لثبث المعاد وما اهل الطغیان سحرتمنا
ابن السلطان رايته ان اعزها بسواها على الكثرة
على حده المرات العرابى والكل صفحت هذه السايك بكذا القاب هذا
الرواى اياه انه قد بالضره المولى الى ايام داليلى جان يرد
بصيرة القافية ونقطه الوقوف فان وقع خدام حصره في
الرضا والقبول قد كلف غاية المعنى ومنها المولى بانما انفس في
المقتضى وتفتت في الظلال المحرور **قوله** لما كان الجبل
يقبل فان قلت سيصرف العلاء بان الجبل من المعجزة بكذا المولى
الى القسم وما يقع المحرور بان لا يحمله يكون محمدا عليه السلام
المحور وبني عموم المحرور عليه فادبه الملائكة المدلول عليه بقوله لما كان
الجبل منسا ولا انعام وغيره الماهل ما يقع المحرور بان لا ينفك
بهم ان يكون محمدا عليه السلام المحرور عليه يكون من الباعث على المحرور
وقد يقع المحرور بان لا يكون باعثة على قال صاحب التلويح المحرور
المعاني الجبل من نعمه او غير ما بالثبات والتعظيم باللسان والعلاء كذا
سره في كتابه على التفسير تعريف المحرور على ما ذكر في الشرح وهو
يتقضى ان يكون المحرور متعلقا بمحمدا عليه السلام ويتقضى ان يكون
لا متعلقا واحده هو الجبل ولما كان اعظم من انعام وغيره فاذ كان

انما

انما على المحرور يقع المحرور اصل المحرور الى المحرور بان لا ينفع
الواصل من المحرور عليه سواء كانت باعثة عن المحرور لم يكن واذ كان
غيره لا انعام لم يقع بان لا ينفع قطعت لان المحرور قد يقع بان لا ينفع
تفتت وقد لا يقع ثم العلاء كذا سره بعد ذلك كذا الى المعنى
متعلقا آخر لا بد من اعتبار في الترتيب هو المحرور عليه السلام
احدهما المشهور من المحرور وهو المولى كذا في الشرح المعنى كذا العلاء
اولا وان لا يذكروا بعضهم هو ما اشار اليه العلاء اخر القول وكذا
بانه المحرور في قوله لا ينفع لانهم من كون المحرور بان لا ينفع
لا راد من سواه كونه باعثة عليه كذا على ذلك ان ليس من المعاني
المحور ولا محمدا كونه معناه المحرور ولا كونه واصلا الى المحرور
كله حيث قال فاذ كان انما على المحرور يقع المحرور اصل المحرور
المحور بان لا ينفع المولى المحرور المولى فانما كونه في مرتبة اصل المولى
محرور في الجبل الذي ليس في انما فلا معنى لاعتبار الوصول الى المحرور
في مع ان المعنى المحرور ان يكون بان لا ينفع كذا في الشرح
نقد عن التلويح وارضا فلو عتبرت كونه بان لا ينفع المحرور
الى المحرور لمزم اختصاص المحرور بالثبات ولا وصول الجبل الذي هو
المحرور كما عرفت به ويدان ان خلاف الراجح خلاف المصنف
وكذا ان اريد بما بان لا يترتب على المحرور بان لا ينفع
او غير البين ان لا يترتب على المحرور بان لا ينفع جيل في المحرور
الانعام ثم لم يترتب عليه غيره فلا شك انه غير لازم في مع

الوصف المذكور يكون في مقابل النعم اي الانعام دليل مظهر لان
 الحمد قد لا يكون بازا النعم وقد لا يكون اما اوله الاول عليه خطه
 مقدر معلوم حتى ان الحمد قد يكون محمداً وقد لا يكون اما
 ولان الثاني عليه اعتباران ما دخل في الحمد يجب ان يكون داخل في
 الحمد واما لم يحد الوصف المذكور في مضمونها والحمد المذكور
 للوصف بالجميل في مقابل الانعام وللوصف في مقابل غيره بمثلا
 ككلامه في كلا الدليلين نظرنا في الاول فلاننا ان ادعى ان كل محمود
 يكون محمودا عليه فغيره اذ قد عتبر في الحمد عليه كونه اختياريا
 المحمود بان ادعى ان بعض المحمود قد يكون محمودا عليه لم يكن من
 عموم المحمود به ج عموم المحمود عليه كما لا يخفى على انه لم يعمد ان المحمود
 الحسن محمودا فلهذا ان يعلم ان المحمود قد يكون محمودا عليه اما
 الثاني فلم يعمد ان يثبت على اوجه كما يظهر في تأمل قولنا اما
 اورد على الدليل الاول فقد انحصر من الحاشي التي في نظره على
 لما قرآن ما ذكر ككلامه قد تنسب به على ان الحمد معلقا واحدا المحمول
 لتعلقه ببعض اوبالبا لا يتبادر الى الحال اذ لو تبادر لزم ان يكون
 المستحق ان احدهما يتعلق به بالبا والثاني يتعلق به بغيره بمثلا
ففي التقدير يصح ان كل محمود به يقع محمودا عليه فلا بد ما اورد
 واما اورد على الدليل الثاني فمخرج اذ يظهر باو في تأمل نظره
 على اوجه فان عموم المعرفة يدل على عموم المعرفة وهو ظاهر
فول في الحاشية كذا اشار الى توجه اخر هو اعادة اشترط

العظيم

العظيم كبت في حاشيتي على هذا المقام انه توجه عليا بمثلا
 الوجه ولا يجوز غيره كما يظهر من سياق كلامه ان محل التعريف
 به محل اعري عن احد ما في المطلق تحقيق كل واحد من في نظر
 اذ لو حل التعظيم على المطلق لتحقيق لكل واحد من اوجه اما كما فهم
 التعريف على هذا الوجه ايضا ما قرن بالتعظيم باطن والتعظيم ظاهر
 لبعضه والتعظيم بعضه او فكيف يتبين هذا الوجه والمعلم ان
 المذكور انما يكون على جهة التعظيم وطريقه اذ لم يتبين بالتعظيم
 بوجه الوجه حتى اذا قرن بالتعظيم فوجه كثيرة واقرن بالتعظيم
 فوجه واحد لم يكن على جهة التعظيم وحسب تعظيم التعريف اما
 كان التعليل بالكلية التعظيم او كان احد بمثلا الظاهر والوجه
 الباطن كما اشار اليها العلامة او قول في النظر اما اوله الظاهر
 لا معنى لقوله التعظيم به العضو والعضو بعضه او لان التعظيم
 انما يتحقق اذ اظهره حال الشخص العظيم او ان كان بعضه اخصا
 عن التعظيم لا يظهره حال التعظيم فلا يتحقق الظاهر اما ثانيا فلان
 لو سلم ان التعظيم الظاهر يتحقق لبعض الجواهر مع محض التعظيم
 فبارحة اخرى كونه نقصا آخر على التعريف على تقدير ان يكون
 فيه الظاهر او الباطن معا يكون دفع هذا النقص باعتبار بمثلا
 زائدا في الوجه وهو اعتبار العدم في افراد التعظيم او ذلك
 لا ينافي بعين هذا الوجه بل يحققه فانه ج لا يضر التعظيم الظاهر
 والباطن ليدفع النقص بالتعظيم بعين العين ذكره اما الثاني وذكر

تعظيم التعظيم
 والباطن

تعظيم

ووجه اول قوله اي شي يقتضي ان يكون الاول حقا والواقع اليه
 يقتضي ذلك اذ لا يخفى على احد ان الشئ لا يقيد في كل واحد من
 مركباته الا وصفات متى ما زيا يعقد الصفات المندرج به ولا يثبت
 بذلك بل لا يثبت الا وصفات كلف الجواب لا بد من ضرورة وعادة
 في كل حقيقة في كل واحد من تلك الاوصاف مما لا يدرك الا معنى
قوله فقد اخبرنا في الخبر على الجواب ان الاركان لا يمكن ان لا يستقيم
 التقدير بل لم يعلم ما سبق اعتبار فعل الاركان في الجواب بل علم
 عدم محتمل فعل الاركان فيه واحاط به عن بعض الفاضل الزمان
 ترجيح السؤال على ما في غاية الصعوبة فشرطه ان لا يعطى
 الا بغير التعظيم الظاهري الفعل المسمى عن التعظيم كما في الباطني
 وذكر في ما يفرق بينه وبين الفعل الجواب على انشاء التعظيم
 في صورة التي لا تفي بغيره ان ارادوا بفعل المسمى عن التعظيم
 الظاهري فعل الاركان لزم ان يكون فعل الله ان اذ لم يتحرك
 به فعل الاركان لم يكن محمدا ولم يقبل به احد وان ارادوا ما هو اسم
 فعل الله ان فعل الاركان لم يفرق عن فعل الاركان في الجواب
 لا يستقيم التفرع المذكور اقول انتم خير بانه لا يتوجه في النظر
 في الجواب في نفسه فوجه السؤال المصداق لما قال وقع ما اورد
 عليه انه لا وجه لهذا التفرع بان المبدأ والاسم في المسمى في التعظيم
 اشتراط الفصل ما ذكر في ما لا يدع في الاسم في الجواب
 الا ان حيث سلم ان كلامها شرطه ولا يتعلق به سبب السؤال

هذا هو
 الذي هو
 الذي هو

وقد اشترنا الى جواب حيث حقا ان التعظيم الظاهري هو ان يفرق
 حال الشخص التعظيم ثم قال في القيل اقول في الجواب ان لم يعلم
 ما سبق اعتبار فعل الجواب فيه اذ المراد بفعل من الفعل المسمى
 انش على الاعتقاد والموافقة ان فعل الجواب التي يكون فيها محتمل
 محتمل يعني ترك الخلق في قوله تعالى لانه اذا عر عن مطلق
 او خالفه ان فعل الجواب لم يكن محتمل في الجواب في الجواب فان
 موافقة فعل الجواب هذه المعنى عزم ان يعبر عنه فعل من
 مفران لا يعبر عنه فعل فيكون مستلزم على عدم الفعل فلا يفرق
 مفران فعل الفعل المسمى فيكون مستلزم على عدم الفعل فلا يفرق
 وترك عدمه قد يكون مستلزم على عدمه كما في الجواب في الجواب
 ذلك اقول في نظره اوله ان في المسألة غير موجد في الكلام
 منها في قوله المسألة كما مر على الصف فان فعله مستلزم على
 مفران الكلام ذلك المعنى لا بد من مفران وجه الله لا بد من مفران
 المسألة مفران ذلك العلم مانع كونه محمدا والمطابق ذلك
 نوع مكابرة وانما في ان الفعل المسمى كما يشتمل على
 يشتمل الجواب في عدم الاعتقاد او كما في ما لا بد من مفران
 زيا يفرق ان يكتفي في الجواب بعينه الاعتقاد والتكليف كما ان يكتفي بعينه
 فعل الجواب فلا يفرق في الجواب مطلق الاعتقاد وان كان يعلم
 المراد بمطلق الاعتقاد عدم محتمل في الجواب في الجواب
 كان في زيا في مفران في مفران في الجواب في الجواب

الجهد وهو امر واحد ليس للاسواء وقع بعده لفظ الباء او لفظه على ثم اشار الى
 لو اعتبره قد اقر في التعريف لكان لفظه الموقوف مستطفاً في الجهد وادخل عليه
 فقال على قول ذكر من ان بناء الكلام قد يحسنه على ان لفظه مستطفاً لحد
 سواء وقع بعده لفظ الباء او لفظه على كاصح به هو بسببه عدم الفرق انما يحتمل
 اذا كان في المستطفاً ثم قد سوا وقع بعده لفظ الباء او لفظه على صريح في
 لا فرق بين الجهد والجهد عليه كما لا يخفى بر قد رآنا ان السؤال من على
 عدم الفرق بينهما في كلامه ثم ما ذكره في الجواب عن ايراد المتوهم
 على تقرير السؤال حيث رد بين ان يكون المراد الجهد عليه وادخل عليه
 اختياره ثلث وهو ان المراد مستطفاً الجهد مطلقاً وانت فيه بانه مستطفاً
 عدم الفرق بين الجهد والجهد عليه ذلك ان السائل لم يلاحظ الفرق بينهما لم
 ان يورد في التنقيح دقة مدحت الولوجة على صفاتنا وادخل عليه بعضه
 الذاتية وما نسب اليه قد سسر من الاشارة لا يرسله بكلامه ما راد
 الفرق في الجواب عن ايراد على التعريف وليس مقصوده ما ذكره من ان
 وبين ذلك ان ذلك كما لا يخفى على من جاهد في الجهد وقد يحال بالوصول
 السائل في الشئ الاول المذكور به بين القسم الجهد وكون الجهد مراداً بالمدح ثم
 بين بطلان الادعاء بنفاد المدح عن الجهد في مثال المتوهم قد قد يحال
 منع المدح من مستند وكثيره انما هم ان الجهد او انما هو لا اختياره
 ويغره كان الجهد مراداً بالمدح وانما يكون كذلك لو لم يفسر فيه غير مستند
 المدح وهو ان يكون الجهد عليه اختياره وليس كذلك انما هو كيف ثم ان الجواب
 مع انه لا اشكال في تعريف الجهد به تلك العقيدة فلا عذر في بان هذا التعريف معتبر
 في الجهد من غير تكرار في التعريف اعتراف بقاء التعريف فالاول

يقال انهم من هذا الكلام بحيث المقام وبيان انه ليس بينهما ترادف
 في الواقع بناء على ان هذا التعريف معتبر في الجهد في مطلق لا يكون في ترادف
 وبهذا الجهد الذي ذكرنا سابقاً فان قيل انما قيل هذا التعريف على ما ذكره في
 معرض السند لا يصلح بسببه الجهد ان هذا التعريف معتبر في الجهد
 يقتضي وجود الجهد عليه في كل مادة وهو موقوف في مثال وصف الشئ بالجملة
 وتوكلت لعدم صلاحية بسببه منع فقد اذ في الصورة المذكورة
 وكثيره انما لا يتم ان الجهد عليه موقوف في تلك الصورة فان الجهد
 عليه متعارف ان تلك بالاجتراء وتوكلت منهم من منع من انما
 بطلان الثاني وما ذكره في بيان وكثيره انما لا يتم عدم ترادفها ولا صحة
 المدح باليس اختياره بانها ترادف ان كما يشهد قول صاحب الكشف
 في المدح والحدح احياناً ومثال المولودة مضموع لا جبره به هذا قوله في الكلام
 في هذا المقام والوجهات اقول لا يشهد على ذلك لانها من ان قلت لا
 ان الجهد قوله ومنهم ثبوت الى منع بطلان الثاني اذ منع صحة المدح باليس
 مع اختياره وهو من الجهد من ترادف وهو مستند بطلان الثاني
 قلت المدح المذكور مع اختياره وهو من الجهد لا مستند من ترادف لانهما
 ان يكون الجهد ايضا محققاً في اختياره لا يشترط ان يكون الجهد عليه اختياره
 وان كان الجهد باعاً اقول المدح المذكور هو من صفة المدح اختياره لا على
 ما ليس اختياره وانما سبب التوجه هو ان في الاول فان مدخل اليب هو الجهد
 لا عليه والكلية التي هي من غير انظر بين اليب على السببه يكون من غير
 عليه بحيث يرد على خلاف اصطلاح وصف الكلام عن انظار من غير ترتيب
 العاين كما ان يقال انه هذا الكلام كما اطلع عليه في ما ذكره ومنه

انما هو ان
 الكلام من المثلث

قد سألنا ان يقول ان قلت لا يصح ان يكون الشيء محمداً عليه السلام
 من الاطلاق اي امور حادثة في اختياره وقد مر ان المحمدي عليه السلام قد
 قلنا في الاطلاق خلافه فيكون كسبته وقيل محمديا والمحمدي لا
 انما هو الاول والمحمدي في الكلام عليه القول في السؤال مع الجواب مستوفى
 المحمدي والاصحاب ثم جاز انما تم اذا كان المحمدي لا يثبت له في جوارحه
 بالاختصاص انما هو من نفس العقل لا اختياره اي اذا اراد نفس العقل
 انما اذا اراد ان لا يكون له في نفسه من العقل في الكلام عليه نظراً
 فيكون احتمالاً فيكون محمداً في الكلام على كسبته الا فيكون هو السبب فيكون
 الشيء محمداً من نفس الذي يجري في كسبته فلا وجه للتخصيص في
 ولا يقال محمداً في ذلك قد اوردت على هذا في حاشيتي ان عدم قولهم
 لا يدل على نفي الترادف ولا يقال في ان كانت عالم من العالمين
 ان المتصل والمنفصل من مترادفان كما عرفت به الاستدلال في
 على ذلك في ايرادها غير محتمل لانه من غير مترادف بل الصفة على ارفع الكسب
 غير متصوفاً بل بالصفة على نصب فالاصحاب كما يكون بالترادف والحوالات
 يكون بالصفة كما عرفت في موضع مكلف كونه ان مترادفين نعم انما مشتراك
 في بعض من قولنا القول في هذا المستحضر هو ما اوردناه من في هذا المستحضر
 فان الاستدلال قد استدل على بطلان الثاني بان يقال في هذا المستحضر
 محمداً نقول من قال عدم قولهم محمداً لا يدل على نفي الترادف مع كونه في ذاته
 فلو ان هذا اليراد يعني على اعتراف الاستدلال وبطلان صريح في انما يقول
 كما عرفت به في كسبه وقد صرح بذلك في حاشيتي الشبهة المطالب في هذا اليراد
 الذي انما هو في الكلام لرفع اليراد عليه عند الامور ليس في امه الا انهم

سألنا ان يقول ان قلت لا يصح ان يكون الشيء محمداً عليه السلام

فيكون محمداً من نفس الذي يجري في كسبته فلا وجه للتخصيص في

ان القول بلانها بالصفة على الاصحاب مما ذهب اليه بعض النحاة ككتاب
 في حاله غير من الاصحاب على ان الشرح الرضي قد صرح بما ذهب اليه المحمدي
 ان العلم يتقيد بالمتولين دون الموقوفات قال ولا يجوز ان ليس علمت
 وعرفت فترقا في المعنى كاطن بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائما وعرفت
 فترقا في المعنى كاطن بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائما وعرفت ان زيدا
 قائما الان عرفت لا يثبت كونه في الجمل في الاستدلال كما سئلنا علم لا ينفك
 معنوي جنباً من موكول الى انما عرفت انما عرفت انما عرفت انما عرفت انما عرفت
 في المعنى كالمعنى دون الآخر هذا الكلام وانما قال في هذا المستحضر
 لوعده ان الاشكال في عالم وانما عالم لم يبق يومه في حال ليس ان
 يقول في المنفصل على عدم صلاحيته لسنه مستند على غير انما عرفت
 على انهم على انهم انما على انهم انما عرفت انما عرفت انما عرفت انما عرفت
 ان مراد الاستدلال في قوله لا يقال محمداً ان سبب العلم فيها فيقال محمداً
 راجح سبب الكلام وليس له الا انما عرفت انما عرفت انما عرفت انما عرفت
 في العلم ان القول المحمدي انما عرفت انما عرفت انما عرفت انما عرفت انما عرفت
 على قول الجازي في قوله انما عرفت انما عرفت انما عرفت انما عرفت انما عرفت
 المذكور في سبب علمت العلم لا يكون محمداً ولا يثبت في تعريف المحمدي
 ما ذكره ان القول المحمدي من كونه محمداً في كسبه ليس محمداً المحمدي بل
 مستند في هذا رتبة الكمال حتى لو ان علمه انما كان يكون مقولاً في
 المحمدي او واقفاً في غير ذلك لم يكن محمداً فيكون له في هذا المحمدي في
 المحمدي ويصح اطلاق لفظ المحمدي على الفعل المستند به في انما عرفت انما عرفت
 ان ايراد القول المحمدي من ذلك القول مع جميع الامور المستندة في كونه محمداً

فهو محصور بحد او اذا زال عنه تلك الخصومة لم يكن هذا ان اراد في ذلك
 بدون شيء من الامور المعينة في الحد او مطلقا فهو لا يكون هذا سواء كان
 نظير الصفة الكمال او لم يكن اقول في هذا البحث بحث لا يخفى ان المراد في
 القول مطلقا من غير اشتراط مقارنة الامور المعينة في كونه هذا او لا
 عدم المقارنة قوله فهو لا يكون هذا سواء كان نظير الصفة الكمال او لا
 مع فان ذلك القول اذا كان نظير الصفة الكمال يكون هذا لا محالة في خصوص
 اعمى هو بها حد فان قولك زيد كرم مثلا او الصف باطنيا وصفة الكمال
 فهو حد قطعا وهذا الحد كاف في علو الحد العقل وحرية وان لفظ الحد
 على الاطلاق بصفة الكمال انما صار هذا بلفظ صفة الكمال في ذلك اللفظ
 هو الرض المظهر فيقع على معنى من هذا المعنى الى الابد لهذا المظهر
 كلام او اوردناه في حواشينا لكن لما كان معظم الرض من هذا التعليل
 يتعجب اقول هذا المعنى لم يذكره هنا لا يختلف ارجح ان قيل لا
 الافعال ايضا تختلف كذا لا لا عطف برض على الشيء وذا اذ لم يعلم انه روض
 مع ان الشيء مشف قلت كان دلالة القول على هذا الكمال شدة واهم
 بالوضع كذا كذا لا لا الفصل عليه مشددا بهما بانهما بعد ذلك العمل
 قد تختلف المدلول عن المدان في القول لا تختلف في العقل اقول في هذا السؤال
 الجواب شدة واما في مفصلنا في حاشيتي على حاشية الطالع واهم كما ترى واما
 هذا الفصل فهو صافي في هذا التعليل ان ما في كماله في كلام غيره ان كان من رضاء
 يتقدم برض عليه باستحسانه في كماله انما لم يثبت من غير ان شدة
 او بالمتعينين شدة المستندتين المتصفين اعتمادا على ما ذكره في
 ثوب الحد لا اصطلاحا في ثوبه بل في ان مقصود الشرح متباين

المستند استلزاما فخر من المظهرين من الحد والشرط والاولى البتة
 والى قوله لا غير ذلك بيان شدة الشكر الذي هو احد كماله هذا
 على ما لم يذكره بعد جده لانه لم يذكر معنى الاخر اعني اعمى ان كان
 له وجه الاول ان يقال بين ان راجح من الشكر مقدره في كونه في اللفظ
 ان يخصص الجليل بالمتقدم بقوله الشكر على التوفيق منه وحر موده بقوله يكون
 اعمى وان كان في حد ان الشكر هو الاصف على الجليل الذي هو التوفيق
 بحد هذه الصفة على جهة التوفيق والتجمل فان قلت قد خرج بالوصف
 يتبين الحد لا يتكونه بالحد على كونه بالحد فكيف يستقيم الوصف بالحد
 الا ان قلت ذلك فخره فان قول الجوهري وصف الشيء وصفه فخره
 من الورد على معنى ما معنى في بعض الصفة معنى السان لا لا يفي من مباح
 وما ذكره العلامة في بيان ذلك من انه لا يتبادر من قولك وصف فلان كذا
 فعل اسان لا يستلزم ان يكون حقيقته فلا محال ان يكون معناه اسان من كماله
 في سطر كذا يستلزم ان هذا القسم يتبادر منه ذلك ان لفظ الوجود على حقيقة
 فيما سبقت على انه يقال في وصف فلان كذا او كذا في حقايقه معناه اسان
 في لفظ من غير الشرح في ان ان راجح استلزاما في المعنى لا في اللفظ سواء كان
 حقيقة او مجازا وهذا حقيقة بقوله وهو وصفان وصدق بعض الفضلاء في سطر
 استدل الى اصل الكلام في هذا المقام بثبت ان الشرح بين مفهوم الشكر
 بالحقايق ثم قال فان قلت قد مر من ان لا يكون الكتاب التقدير بالصدق
 لطيف يمكن استعادة الحقيقة من الحقيقة من الحقيقة بالصدق فلهذا المعنى
 المذكورة قلت استقامت لحد ذكره لفظا بالحد كونه قلت استقامت
 من المضمومات التقديرية والحد كونه الى قوله من كماله لفظا بالحد

المنهاث وانت خبر بان العضا بالشيء ذكرنا انك منكم لا يعلم منها
جميع المفردات المعبرة في تعريف الشكر وتبينها فلو انك لا تعلم منها
التعريف ولا التعريف فيها وما حققنا لك هناك يعني عن ارجاء انك لا تعلم
الشيء في انك الصباح من الصباح اول في هذا الكلام انك لا تعلم
انك تعلم شك بعض المقاصد اعتمادا على ما سيجي في غاية البعد وهو انك لا تعلم
في انك تعلم على المصاحف بين المصنفين من غير كسر انك لا تعلم على
الاختلاف في الاصحى على انك لا تعلم ايضا غير انك لا تعلم ايضا
كلام وهو ايضا انك لا تعلم انك لا تعلم من المتوجه لا يستقيم لان الكلام
الوصف على فعل الجوارح كالرجل مثلا غير محمود وتقول انك لا تعلم احد
من يطبق على نفسك بعض الوصف بالجنس فانك تعلم عن الجوارح لا يدرك
على ما تعلمه اصلا ولا تعرفه بما من انك لا تعلم بعض الوصف بعض الانك لا تعلم
من مواتج استعمال كلام محيد مشكوك في الخطيب بعض الوصف بعض الانك لا تعلم
الوصف المصدر من المراءى في الوصف المصدر في الوصف بعض الانك لا تعلم
بالفرد كما في الوصف القام بالغير من بعض من غير عينا في فعل الانسان
ولا يعني ان الانسان الوصف والعقد على هذا المعنى بالعبارة انك لا تعلم
الشيء وذلك لا يدل على عدم عينا في فعل الانسان في المعنى المصدرى كما لا يعني
والمؤكد انك لا تعلم كيف يتوسط بعض الكلام مثل هذه الامور انك لا تعلم
ما اردت وعلى كون الوصف حقيقة في فعل الانسان غير محمول انك لا تعلم
انك لا تعلم في كل شيء على ما هو وطعمه فلا يطالب في الطب في الطب
ولا يكتفى في الطب في البقية ومن البين ان هذا البحث من الامور
التي لا يمكن ان يكون في انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم

هذا المنهج فوج عن قانون البحث في حقيقة وقد ثبت في هذا
وتأسيس على لفظ الوجوه قد فرغ الصالح من هذا فانه من مروج الوصف
الى الامور الخارجية ذلك انك تعلم بوجوه من هذا الصنف في الوصف
فيجب على انك تعلم في المعنى البتة انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم
وكذا انك لا تعلم صفاته غير مستقيم وذلك لانك لا تعلم على انك لا تعلم
كان يتم لو كان في البتة ومنه عند الامكان ذلك وما يشك في انك لا تعلم
الكلمة يعني كلمة كذا ما لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم احد الانسانين في الامور
في انك لا تعلم على انك لا تعلم من عدم الوصف يتقضي الى ان يكون
قوله وهو الانسان وحده جاز من التعريف الامام كمن ما لا تعلم
الشكر والصداق من الامام كمن ما لا تعلم في انك لا تعلم هذا الامام كمن ما لا تعلم
قوله انك لا تعلم انك لا تعلم في انك لا تعلم في انك لا تعلم في انك لا تعلم
بقوله وهو الانسان وحده لا يدل على ذلك الصلاح في الوصف بعض الانك لا تعلم
كيف ولو كان ذلك لكان جاز من الوصف كما سبق ويكون ذلك انك لا تعلم
الحيوان جسم تام وهو مستحق بالامانة وحده ولا يعني سائر جوارحه
سواء في حقيقة غير من مراءى المراءى وحده لا يفتر في الوصف بعض الانك لا تعلم
ذلك لا يدل على انك لا تعلم في المعنى الامام ولا لكان حجة ان يقول هو الوصف
بمعنى انك لا تعلم انك لا تعلم على بعض الوصف فقال في بعض الوصف بعض الانك لا تعلم
يتم الى هذا الذي يجب به على انك لا تعلم من انك لا تعلم في انك لا تعلم
منك لا تعلم من جميع الصفات التي لا يعني الشبهة التي ذكرنا بعض الوصف
فان استفادة بعض الصفات المعبرة في وصف الشكر من الوصف في هذا
ايضا كان استفادة جميع الصفات على انك لا تعلم انك لا تعلم

ابن

4

العلامة عن العطاء لا شك انها سيأتي من المسم إلى المسم عليه قول
فصل في العطاء وان وصلت من المسم إلى المسم عليه فان كانت
ادعاء فالتكثير بل وصفه هو الاقام ولا عطاء ولا عطية فالمراد
ان يقال ان المراد بالمراد المقتضية هو الصفات الجيدة المتديكة لا يقد
والصالح المسمى فانما مراد مقتضية الى الغير بخلاف الصفات الجيدة
كالعلم ووجوب الوجود والحس واعتدال القارة وحجيج تغيير الكثرة
فالتكثير المراد بالعطاء على قدره في المضاف بمعنى الصالح العطاء
ثم قال في الفصل في عبارة الشيخ في المسمى ان الفاعل المسمى
حيث عيت قوله والتكثير على التمام منه بقوله وان التكثير يخص الفاعل
اقول كيف يصح جعل الفاعل المسمى المسمى فان توكيد التكثير مستخرج
من توكيد المسمى في المسمى المسمى حيث لم يورد المسمى والمسمى المسمى
بالمراد لا شك ان المسمى منه بعض نفس المسمى ليست فعلا اصلا فليكن بعض
المسمى بما انه لا شك ان المسمى بالمراد لا شك ان المسمى به المسمى
المسمى في المسمى في المسمى المسمى ان المسمى الذي هو المسمى
اما اشارة الى المسمى المسمى اشارة الى المسمى الذي يشبهه
فليكن يتأصل في المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى
المسمى على المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى
فالتكثير المذكور انما هو المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى
المسمى على المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى
فانما عرفت على العرف عن المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى
المسمى الى المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى المسمى

۱۰

في قول في هذا الباب نظر ان كلامه ليس في قوله منع المقدم المستند
 العقيدة ان كونه يقتضي شكرا ارجو ان في هذه الصورة لا يتحقق الشكر على وجه
 التزاول بل على ما لا يقتضي شكرا في نفسه بل الشكر في مقتضى شكرا آخر ولا شك في
 انه لا يشترط في جوابه ان يقال كلاما مني على تلك المنة مدلان السوال في حق
 منع تلك المنة في جوابه ما يقتضي الكلام على تلك المنة فيجب جوابه في قوله
 ان يقال الشكر على التوبة في حق من حصل له التوبة اذا اذاع ومن المستبعد
 في تعريف الشكر من حيث انه انعام كما هو المتبادر فيكون هو ان يعطى
 نعيم المستحق من حيث ان يعطى تلك التوبة في حق من حصل له التوبة لا يكون الشكر
 وهو في الصورة المذكورة لا يكون ذلك الشكر على فعله بل الشكر في ذلك
 الشكر في حصوله بعد ما لم يتم له التوبة التي هي تلك التوبة وتمامه كونه عليه
 آخر في مقابلة قوله لا بد من ذلك فان حافظ الحق في الحقيقة لا يتم استعمال
 سواه كما ان حقيقة الوجود لا بد ان يكون معتقدا في ذلك ان في انما يشتر
 العلاقة مع الحق في الحقيقة في ذلك في حق ما حفظه القول كما انما يستند المقدم الى
 الاستعمال لا بد من ان ما حفظه الحق في الحقيقة في الحقيقة فانه يتبعه الصواب
 مع الحق في الحقيقة لم يستعمل الحق في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 انما ينعى الحق في الحقيقة في الحقيقة على موضع الحق في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 كما لا يخفى من ذلك في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 لا يصح لانه ان اردنا بقول المطلق المدال على علمه انما في مقتضى الكلام في
 القول فيكون جوابه من مقتضى ان يكون ما صدق في مقتضى لا يصح كون الاول
 من مقتضى من مقتضى عن الظاهر وارجو ان مقتضى مقتضى الزمان في مقتضى

في حق افعال مستندة كما هو مقتضى الحق وان افراده صرف كل عضو عضو
 الانسان في مقتضى القول في مقتضى من مقتضى في مقتضى ما يتوهم من
 ان جزءا من مقتضى كليات القول المدال على مقتضى لا مقتضى الكل فان
 مقتضى الكل في مقتضى الكل في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 حذف مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 المدال على مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 ان المراد من مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 ان مقتضى ما صدق عليه لا بد ان يكون مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 يكون مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 جزء من مقتضى الكل في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 القول المطلق المدال على مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 الانسان لا نفسه ولا ينعى من مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 ذلك ايضا لان مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 الانسان كما يتبادر من عبارة في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 ولا يتم ان مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 ضرورة ان القول المطلق الصادق على مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى
 مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى في مقتضى

منها صرح وكلام القائل في قوة المنطق ثم هو من الجانبيين يكون
 المقصود هو أن صدق عليه لا يحد به نقضاً إذ من السبب أن هذا المقصود
 ليس هو الصدق عليه كيف وقد افترق فيه الدلالة التي هي من الصفات
 العارضة على فرد على أن الظاهر أن المراد منها هو الجواز الذي يقع في
 الأجواء العقلية كما لا يخفى على من انصف بالعلم والصفات وأما في ورود
 على الجوانب الثلاثة لا معنى لصدق السان إلا على كماله بالصفات المخصوصة
 الكلام في ذلك بعيد هو العقل بالصدق المصدري لا فرق بينهما إلا في
 كما أن فعل الراكب هو كونه كما هو كونه المخصوص ولو كان المخصوص منصرف
 السان كان فعل الجان في ذلك كما في النصب انصرف الجان في ذلك كما
 لا نقضاً لا يصدق أن المراد من أن يكون جوازاً صرفاً لا لا يصدق
 ما ذكره من كون العقل المخصوص فرداً من جواربها على أنه انصرف
 غير محمول عليه وليست شئياً إذ المسمى انصرف على كماله لا يصدق
 فعل السان في الجان وراكباً أن التي هي فرد المراد من أن يكون جوازاً
 كما صرح بالاستسناد قدس سره وقيل إذا قال أحد مثلاً زيد كرم صديق
 فلهذا الفعل واحد هو السان بهذا الكلام وأما في ذلك الفعل الذي عليه صرف
 السان ويظهر أن القول المخصوص في ذاته ثم قال هذا المقصود من كان قلبه
 لو كان العقل المطلق الدال على التعظيم جوازاً لشكر لم يتحقق الشكر به
 لكن سبب الشكر به في الآخر سبب انصرف جميع ما انعم الله عليه فاعلم لا يحد
 قلبه قال العلامة من كون الله في جواربه لا يوجب أن يكون جوازاً
 الشكر في كماله أن يكون جوازاً لا كمالاً فرداً على أن التعظيم المذكور
 يتوجه إذا عرفت وجوباً لشكر هذا المعنى في الفرد من غير سبب من غير أن

منه

يتحقق فيه قول لا يخفى أنه لا معنى لقوله أن في جواربه الشكر لا كونه جوازاً
 مطلقاً فأنما يكون جوازاً لبعض أفراد الشئ دون بعض يقال له جوازاً لآخر
 كما لو قلنا إن جوارب السان جوارب من الشكر المعنوي باعتبار أنه جوارب
 بعض أفراد السان كمالاً العقل إلى كماله وكيف ذلك الكلام منها في حقيقة الشكر
 أو كون الشئ جوازاً من الحقيقة يستلزم أن لا يوجد تلك الحقيقة به في المسمى
 في الحقيقة خارجاً عن قانون التوجه لأن الاستسناد قدس سره وأما في
 الجواز المستلزم لأن لا يوجد الشكر به في الفرد الموصوف عليه ما كان كمالاً
 فبعد قدس سره أن مثبتاً أنه لا يتحقق الشكر في فرد من فعل السان لا يحد
 من وقوعه كالتصديق المخصوص من سببها بل يحد من أن المخصوص في
 قابلية أن من يورد العقل على التوفيق كيفية الاحتمال في كماله
 لأن أن هذا التوفيق جامعاً لجميع ما يقع في فرد بعض أفراد الموصوف
 أو جوارب ليس فرداً من فرداً ثم انما يجب على من سبب الله عز وجل
 الوجود بالكون بناء على احتمال كون المسمى توفيق هو الشكر بالكون
 في نفسه أن مثبتاً بالبرهان أن يكون المسمى غير المكون في نفسه ثم سببها
 لا بد من تحقق كون الجواز المعنوي لا يحد من كون الشكر المعنوي أن مثبتاً وجوده
 ثم قال المسمى في وقت أن اراد صرفاً عبداً ما انعم الله عليه فخلق
 لا حد له في وقت ما لازم أن يكون منصرفاً كمالاً ما انعم الله عليه في
 وقت فخالق لا يحد وقتاً ما كان شاكراً وان كان تاركاً لا كمالاً بغيره
 صف وأيضاً لازم عدم صرف جميع ما انعم الله عليه في وقت
 يوجد فيه من جوارب ما انعم الله عليه فلم يغيره إلى بعض الأوقات وانما يحد
 تحصيله لأن العبد لا يقدر على صرف جميع ما انعم الله عليه فخالق لا يحد في جميع

و غير ما بين الامور التي ليست افقلا حقيقة ولفظ الصرف عند ارباب الفقه
 فعل الامور التي هي حقيقة هو المصدر متضاف الى امور مستعدة كقرب القوم فكلما
 صرف في الشيء فانما عند عدم الفعل مستعدة الى ان العلامة اختاره فعل المسمى
 قد تعدد متعلقه لم يمتنع ولكنه ان كان متضافا الى الفعل الا انه في الحقيقة
 امور مستعدة في بعضها ووجه اعتبارية القول لا جازم في الجواب الذي انشأه
 اللمعية في هذه المسئلة في ان حاصل السؤال الصحيح في هذه صفة المصدر في المصدر
 في كونه متعلقا بغيره فذكر ان المراد بالفعل هنا هو الفعل المسمى في المصدر
 لا عفا و انت و غير ما من الامور التي ليست افقلا حقيقة فشرح بان كونه من العلامة
 اختاره انه فعل واحد قد تعدد متعلقه ثم حقق انه ان كان متضافا الى المصدر
 في الحقيقة امور مستعدة في بعضها ووجه اعتبارية القول لا جازم في جواب هذا السؤال
 يكون الفعل المذكور كونه ما حاصل السؤال كما مر انه ليس فعلا واحدا و اجاب بان
 على ان الصرف فعل واحد بحسب المعنوم مستعد بحسب المتعلق ثم لا يخفى ان ما اختاره من
 الجواب مع ما فيه من الاعتقال و لا مجال بحكم قول الجواب الذي اوردوه العاقل
 ان الاول نظر الى المعنوم المتأخر في الترتيب و ان الثاني يمتنع لو حده ما حده
 هذا المعنوم عليه كما فصلناه في اصل المواضع التي هي عطفها فليس مع هذا
 ذكره من انه قد اجيب عنه باجوبة صفة فليس في ان ما اخترنا ان شيئا من
 الاجوبة يكون اضعف مما به تفصيل و كذلك بين السكت الوقي و الحمد المسمى
 قبل قبل فيه بحث بكونه وجوده بدون الله كافي في ذلك و مقتضى العلم ان ذلك
 لان مرجع القوم المطلق الى العجوة الكلية الفعالية كما حقق في موضعه و لا ينافي ذلك
 الجزئية الكلية فقد يقدح في القوم المطلق بكونه وجوده بدون الحمد ثم لو حده
 بالفعل و نه بطل القوم المطلق فيها ولم يمتنع ذلك القول في ايضا مما يقتضيه

للبيان ان الاستعداد قد يحسب و قد ادعى ان البنية فيها هي القوم المطلق و نه الامور
 مستعدة و ذكر في موضع السند من جواز وجوده بدون الله المراد منه الجواز العقلي
 الذي هو جواز اللاحتمال ففهم ان لا يمتنع عقلا ان يكون موجودا بدون الله ان يكون
 الحكم حرا في جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لا بغيره فلم يثبت انه ليس في الواقع الحكم
 بجميع اعطى فيما خلق لا بغيره لم يثبت ما ادعاه و قد سح من السند انشاؤه
 انه و ام ما يشاء من عدم الله سبحانه تحقيق المقام فان الجواز قد يستعمل بمعنى
 الذاتي بمعنى للاحتمال العقلي و المراد به هنا هو انشاؤه في افقلا احتمال وجوده في الواقع
 و صنف الشيخ في الشفا بان في نقطة على التميز فيها و انشاؤه في ان في ان من عدمه
 خلق كثر فان بسبب الواقع الى الاعتقاد كان الواقع مطابقا بحسب ما في الحقيقة
 عليه في كاشفي ان بسبب الواقع الى الاعتقاد و يمتنع ان يكون المطابقة بالتحقق
 يكون الواقع مطابقا بغيرها و يجب عنه ان المطابقة في عبارة العلامة كما هو
 المتبادر منه مصدر الفعل المبني متعلق من صفة قايمة بالمطابق بالتحقق كما في
 الصرف صفة قايمة بالشيء رب متعلقه بالصرف و ارادوا بقوله انه لا يمتنع
 اذا نسبت الى الآخر بالمطابقة ان المطابقة التي هي صفة اجترحت متعلقة بالآخر
 و بالقياس اليه كما ارادوا بقوله انه لا يمتنع ان يكون له غيره بشيئ ان يكون له غيره
 اجترحت متعلقة بغيره بالقياس اليه يكون المراد بقوله العلامة ان اجترحت الشاهد
 التي هي صفة الواقع متعلقة بالاعتقاد و بالقياس اليه يكون المطابقة بالتحقق
 التي هي مصدر الفعل المبني متعلق من صفة قايمة بالآخر يكون الواقع مطابقا
 بالحسب و قول قد تدر الجواب ان كل واحد من الواقع و الاعتقاد مطابق
 و مطابق له لان كلاهما حاصل مقبول في انبساطهما الى الآخر كغيره
 يكون مطابقا بالتحقق و كان ان المطابقة بالتحقق لا ليس مقبولة الى صاحبها

ذلك ان معنى ضرب زيد على ضمة الجوز مثل ضرب ضا رب زيدا الاله
لما خزن الفاعل يستند الى المفعول غير الضمة الى الجوز والركب لم يكن
مرفوعا فاعل عند ومن لم يقطن لهذه الالف بعد كالمعنى جازع فاعل
فيكون معنى المطابقة يقع على مقتضى هذه الالف بعد شيئا ما فيكون
قبل وصف الشيء بحال مستقلة كما ذكره لا يكون ان من قبل الضمة يقع
فهم مستقرا كما ذكر من ان اعرف بهما متساويان فان الضمة يقع
في السؤال وال جواب على معنى الضمة فان ادرك ان من قبل الضمة
المتعلق لم يذكر متساويان في حسم الجواب او وصفه زيد لم يكن متساويا
على شيئا فالمتضمن هو ان الالف قبل الالف بوجه متضمن لا يكون
وف هذا خبر من ان يكون ولا لا يلزم من كون شيئا معلما ان يكون منظورا
اليه الا اذا الف على متعدي فوه عن المفعول فذكر المنظور اليه اوله
الفاعل هناك ان كان بوجه بعيد من مفعول المقام على قرينة من عليه على باب
المطابقة للمعنى الذي كان فيه يقضي بانه كل من الالف الى الالف بوجه
والمفعول به فيكون كل منها كالمعنى ومفعولا اقول انما يكون هذا كالمعنى
الذي ذكره لو سلم انها متساويان اما لو كان الحال كما ذكره الجوز والركب
قبل الوصف بحال المتعلق لم يكن مثل المثال المذكور املا لان البنية والابوة
متساويان في المطابقة والمطابقة بهذا المعنى غير متساويين كما عرف
به المتضمن فيها على المتساويين وليس نقى من غير ما مع وتقول
يكونوا من ان يكون المطابقة بهذا المعنى متساويان في المطابقة بعد الوصف
وعلى الاول لا يقع نقى الضمة يقع وعلى الثاني لا يقع نقى الضمة على شكل الالف
والبنية وما ذكره من عدم كون الفاعل منظورا اليه اوله منظورا اليه

تقدم الفاعل في الملاحظة وما لا يكون محصل فان تقديم تصور الحكم على
كما صرح به الاستدلال في مواضع جوهرية وهو ما ينبغي بالخط
السنية وما ذكره من ان الفاعل قد يجب فيه وعن المفعول فانما هو
او لفظي ولا يلزم منه التاخير في الملاحظة وهذا كما ان معنى كالمعنى
مفهوم لشيء متماثل من ملاحظة عن ملاحظة الطرفين ومع ذلك يقدم في
تقول زيد فانما يكون في قوله ذكر المنظور اليه والالف على كونه
المقام كلام عجيب فانه ليس غرض الجوز ان لفظ المنظور اليه اوله
في معنى الفاعل حق يكون بوجه قريب او بعيد بل غرض ان المنظور اليه
اولا منها جدا طبق على الفاعل على ان يطابق المقام على ان لا يلزم منه
كونه بوجه اوله الا اذا اراد به ان من من حضوره كالمعنى المنظور ولا يتعلق
الوضع يكون المراد من هذا اللفظ الفاعل على حضوره بل كونه ان يكون
مطلقا بعيدا على وجه كان ثم في قوله على ان باب الفاعل على تعديتيه على
من الالف الى الالف بالمطابقة والمفعول به فيكون كل منها فاعل
نظرا لو كان كذلك لم يكن فرق في المعنى بين قوله طابق الطرفين الضمة
الواقع فلا يكون المقدم من الاول مطابقة الفاعل على الفاعل
عكس بل يكون مفهوم كل منها واحد وهو بوجه كل منها الى الالف بوجه
والمطابقة مساوية الى مطابقة كل واحد منها فاعل اوله فمفعول له
في احد الطرفين اما يجب الوضع او كونه اولا في المقام المستقيم او غير
ذلك اذ بدونهما لا يتبين احدهما بوجه الفاعل والآخر بالمفعول له وذلك ان كل
احدهما فاعل والآخر مفعول فان باب الفاعل على فاعل زيد ثم هو

وعلى الوجهين لا يقع تلك العبادة واعتراض عليه بان البرية موصولة
 وما يقوم مقامها كالقول لا يتصل عن ذواتها اصلا وانما البرية التي
 لها ما يقوم مقامها كالقول لا يتصل عن ذواتها اصلا وانما البرية التي
 التي لها ما يقوم مقامها كالقول لا يتصل عن ذواتها اصلا وانما البرية التي
 من جابها انما في مبداء الفطرة خالصة عن الكالات العلمية لم يستعمل
 الاالات يحصل لتلك الكالات فان قلت عليها بذاتها نفس ذاتها
 فيفسد وجودها بكونها نفس ذاتها لا تم امتناع ذلك من ان يكون يكون
 الذات على ما بشرطها لم تحقق ذلك لشدة ذلك لم يكن الذات على ما
 كما ان يكون المبدأ الفاضل في ذاته لم يتصل بالذات من شرطها ان كان
 فواتها وانما لم يتحقق لم يكن ويوجد ما ذكرنا ان علم النفس يتصل بها
 انفسا نفس ذاتها عند موع ذلك يجوز العقد عن الصفة في بعض الالفاظ
 كما لا يخفى فظهر ان الظاهر من احوال نفسنا خلقا في المبدأ الفطرة
 عن العلوم كلها كما ذكره العلامة اتولى قد ذكره الشيخ في بعض تعليقاته عند
 انجابت بجزء النفس كمال لا يتصل عن ذلك اصلا في حال من الاحوال ولو في
 حال النوم والسكر ولو هو ان يتصل عن ذاته في بعض الاحوال حتى لا
 يكون بينه وبين الاله فرق في هذه الاصل على الحال فلا يجدى هذا البرهان
 بحيث ان في التحصيل في نفس العقل والمقول ثم ان النفس الان في غير بشرها
 فيجب ان يكون وجودها عقليا فيكون نفس وجودها متعلقا بغيرها كما لا يخفى
 لا قرب عن ذاتها لست بذاتها رتبة في الشئ فظهر ان ما ذكره في
 الكلام القوم فان تلك بعبارة فويضا في وجوده غير كمال كما لا يخفى
 بنقت البرية ثم لا يرد عليه ذلك من غير ما على حسب القوم فانه ساق هذا

الكلام ساق الامور المتقدمة على ما لا يخفى على المقدار في النفس ان العلم
 هو الصورة المجردة البتة وانما يقيد على مجرد ولاش من الاستصحاب
 فانه في حال من الاحوال وكيف يغيب الشئ عن نفسه فاذ كان الشئ
 مجردا كان علمه بنفسه دائما وليس العلم هو الالفاظ حتى يتبين انه قد
 لا يتصل الى النفس بل العلم من عين الصورة المجردة البتة وانما يقيد
 نفسه فظهر ان الظاهر من حال نفسنا عدم خلقها في مبداء الفطرة
 عن العلم بنفسها لا كما ادعاه هذا القابض وتبينت بانها
 المتعارف كمال والمباينات فمن ذلك بان زيد ان ركعتا وكذا
 في امر ما ولا يرك هذا الشخص في ذلك بغيره فليست لان بعض
 مفهوم الانسان لان الشئ المذكور ليس له طلب حقيقة الا لا يشترط
 او يكون له طلبها واذا ثبت بان افراد الانسان في اشارة كذا العرف
 في امر ما ولا يرك هذا الشئ في ذلك بغيره فليست لان بعض
 المبدأ في الشئ ما ذكره انما في الالفاظ في جرمه في نسبة
 الجابا على هذا القسوس فان قلت الشئ المذكور يستلزم المصداق
 مستند لا درالك الامر الكلي يكون الكلي ما خلا من الشئ المذكور فانه
 مبدء ذلك لو كان في الصدق المذكور صدقها تعقيبا متطابقا
 كذا في موقعتين اجاب في موقعتين المذكور كذا في موقعتين
 موقعتين على ان القوم لا يحصر في طريق حصول الكليات متطابقا في كبريتها
 الالفاظ اجاب بان يحصل بعضها كقوله ما في الشئ لا يربط في جرم
 ثم يتصل في الصورة المذكورة صدقها متطابقا تعقيبا وسعد لان بعض
 غير الكليات المذكورة حقا فاقول لا يخفى هذا المعنى في الشئ

مقدم

في امر ما من غير متيقن ذلك الامر بوجه من الوجوه حتى يتبين الامر او انشأ الامر
من المقتضى غير متيقن فاذا اشتهر مشترك في مفهوم معين سواء كان ذلك
المفهوم امرا عاما او خاصا فان كان ذلك المصدق اعتقد فقد حصل ذلك
بالفعل وان كان وحيثما يتبين بغير ما هو مستعمل في مفهومه معلوم بغير
ان ذلك بغيره خصوصية الامر المشترك ولا انه لازم ان يكون طلبا فانه حصل
من سلف ان هذا العمل هو بغيره الملازمة الحسنة على وجه الحكم الا ان
يتسا طلب حصوله اخرى في هذه الملازمة فمثل هذا الحكم كالاكتساب او
الامر الحكمي والملازمة لا يكون من بيان وقد ذكر في حاشيتنا ان المشترك
على الوجه الذي اعني لا يكون في الملازمة الواضحة بل في الملازمة
بالطريقين تباين المشترك الحكمي الذي لا يتناسب الحكمي والاشكال
يتناسب الحكم الحكمي الا في الملازمة الحكمي البولي فذلك لا يتناسب
المفردات الحكمية عليها والمصدقين معه القضية الى بعض الجاهل او المتفق
والملازمة التي ذكرها آخر في حاشية السبعينيات كلام الشرح والاشكال في
هذا المقام يدل على ذلك ان الفرض المسبوق له الكلام ههنا كيفية مرجع
الاعتقاد من بغير العيوى الى مرتبة الاعتقاد وما بعد ما فلو كان حصول
الحكيات بطريق آخر كان الظاهر ان مقتضى ذلك ملازمة الاشغال لا يحصل
بغير الاشغال كما ان حكمه اني قد سلف لا يحصل الا بغيره فلو علمنا ذلك لم يكن
الا اشغال هناك بغيره فكيف يكون ملازمة الاشغال مما صدقت بغيره
فان المراد بملكا الاشغال كما خرج بغيره كالملازمة التي يمكن بها الاشغال
الى انظر الى ولا يشترط فيها ان يكون حصولها لمراد العمل فصدق على
السبب التي الى صدق هناك بغيره التوفيق كما لا يخفى وهو المراد بملكا الاشغال

ملكا الاشغال
فان مقتضى

انزل هذا السؤال والجواب معلوم ان من حصل المراد في الشيء بغيره
مستحق على ان مثل هذا هو المراد بالملكا الاشغال الاعمال المطلقة
بغيره احيانا والذي يتحقق بغيره ان يكون حصل الملكا صدق على
الحاصل هناك وهو كما ترى وذلك ان يكون بغيره بغيره
يقول هناك بحث هو ان القضية المكتوبة من البراهين القطعية كما لا يخفى
الهندسية بعد قطعها وقد اعترضوا في تعريف اليقين بالقوت فترده
باعتبار الزوال فان ارادوا باعتباره عن الدرك عديم ان لا يثبت
من الدرك افعلا ويكون ذلك سبب بالقياس اليها افعلا متفقا
اذا اكتفي فيه بالحصول في الدرك ومن البين انه ليس كذلك وان ارادوا
اعتبار الزوال عن الجزئية لم يزم تكرار الاشياء او مجرد اكتسابها
يكون مسح الزوال عن الجزئية انما اقول في هذا البحث بحث اما اولها انما
ان المراد من ثلث الاشغال الزوال بملكا الملكا بل قد صرح بعضهم
بهذا العقيدة وانما تباين فلان يقال ان بغيره انما في اول
حصولها بعد بل عزم انما انما يصير بعد اذ ربحت بحيث لا يرد
عن الزوال او قوله او مجرد اكتسابها يكون مسح الزوال عن الجزئية
يقع في المقام او رده في حاشيتي من انه قد يصير بعض القضايا المحذرة
بعض المفردات بغيره كالملازمة كالملازمة من لوجوده في الدرك
والحقيقة لعله يوم قول ذلك يمكن منه الا انه ان يقال من غيره
وانما سميت بها لعل في ان قلت حيرة النظرات محسوبة على
في الحقيقة التي قد فصدت عليها وان صارت فترده انما يتقوى
بالفعل او كذا كون الشيء حاصلا بالفعل وتكون في هذا الملازمة انما كذا

في موضع فلم يلم ذلك في وجه السيرة ارجحت التحمل في سيرة القوة التورية الفصل
بسم الفعل قلت لان هذه القوة قد اخذت رتبة رابعة لا حصة لها
عليها فلهذا سب في السيرة اعتبارها لا اعتبارها اقول لا السدال
ولا الجواب اما الاول فلا لانه لو كان المراد منه ان لم يلم لم يلم المراد منه
اعني القضاة بهذا الاسم مع تحق وجه التسمية فيكون المراد بقوله لم يلم
ان لم يلم في غير هذا المعنى لم يلم في هذا المعنى بالتحقق باسم الفعل وان كانت
التحقيق في التسمية باليسر في هذا المعنى بالتحقق بذلك الاسم في غير هذا المعنى
المستند في وجه التسمية ليست من ادب المفسرين كيف وجه التسمية
ولا سيكس كما هو المشهور وانما لا يدفع الجواب المذكور في هذا المعنى
كما لا يخفى وان كان المراد بالسؤال ان لم يلم في وجه التسمية في وجه التسمية
المستند السابق مع تحق وتحمل في اعتبارها مع ان لم يحصل بعد ذلك
في الجواب ان قوله ان القوة مرتبة رابعة لان بناء السؤال على هذه القوة
فلا وجه لتكراره في الجواب ثم حال السؤال كما مراد به في رتبة في وجه التسمية
وكذا حال الجواب اذ لا يمكن ان يقول في هذه القوة مخفوفة فاعلم ان
سابق عليه وسبب له وانما في سبقه وبسبب له لم يعلم اعتبارها في التسمية
لم يثبت الى الاول مع ان الاول قد خفي في الثاني في لم يلم في الثاني لم
يتم بعد فالسؤال باق بجا على فرض كونه معناه في هذا المعنى
ان قيل ان اراد بهذا المعنى ان القوة في تعريف الفعل المستفاد
التحقيق في النفس البهية لا يحال بل يلزم ان يكون هناك مرتبة
اخرى غير المرتبة الاولى مع ان يكون في النظرات خاصة في المدة
غير متفت اليها كما ينص في حال الالتفات الى الكيفية عند الالتفات

وان اراد بها حصول النظرات في المدة كما هو سوا كانت ملتفت اليها
لم يكن فلا بد ان يكون جميع النظرات في المدة كما حصل في القوة المدة
في المدة اذ بدون الالتفات الى المدة كما هو سوا اذ كانت
النظرات في سيرة القوة في ذلك الى التوجه من حجاب البدن كما لا يخفى
اقول لك ان في المدة الاول ويشع قوله لزم ان يكون هناك مرتبة اخرى
الا ترى ان حال النفس في رتبة المدة مرة ما لم يحصل في النفس
لا بعد مرتبة اخرى مع انه قد صار مع اخرى اقرب الى حكمة الاستحسان
او فيما رتبنا في ويشع قوله فلا جد في ان يكون جميع النظرات حاصل
المدة في غير متفت اليها كما يشهد من راجع وجدانه في وجه التسمية
هذا الحكم لا يجري فيكون كانت له درجات قليلة كما ذكرته في حاشيتي وقد
يقول لك سببا في من غير ان يثبت الى ما ذكره على عادية المستمرة كان
عديساته ولما كان لان في في قيل اعلم ان قول الشرح في
لغات في مبداء الفقرة المرتبة الاول في رتبة النفس لانه
ان قيل على ان في الفقرة المذكورة على رتبة النفس لان في مطلقا
وما كنت العلة على التسمية من ان النفس من رتبة الى اليمين
الا وحين حصلت في من حيث حلاله ثم وشكر عليها واما ان
الاخرين في غير حاصلين حيث سأل الله تعالى اسع منه في ترفيع
عليه حصوله يدل على انه عليها على رتبة النفس في حلت على
نفس النفس في قلت على رتبة النفس لان في مطلقا على ما يدل عليه
ويكلف في تطبيق عبارة الكيفية عليه لا يستقيم الحكم بحصول المرتبة الاولى
دون الاخرين لانه وان قلت على رتبة النفس المعنى على ما يدل عليه

ويختلف في تطبيق عبارة الشرح عليها لانها سبب اعتبار مبدأ العظمة
وهو في مبداء اعتبار خصوصيات المرتبة التي تدل في المرتبة التي هي حاصلها
فيكون اعتبارها انبعاثا على ان الحد على الالات لمحصل المرتبة التي هي ليقضي حصول
الالات لا حصول المرتبة التي هي كما يفهم من الحاشية وبذلك لا توافق بين
ما في الشرح والحاشية هناك وما في الشرح اقول نعم الكتاب جرحه
في القوانين بصيغة الحكم من الغير اقول لا ذكره من عدم التوافق بين كلامي
والشرح والحاشية غير مستلزم لان مبدئي كلام الحاشية ان المبدأ انما هو حاصل
المرجعين الله والحق لا في كون انما في المبدأ بطريق راحة او سبب
سواء كانت النفس مطلقا كما لا يخفى على من لم يطلع بسبيل بل هو صريح بحصوله
الا وحقن لم يكن ذلك متنافيا مع اشارة الى مراتب النفس مطلقا في الالات
التي يحصل في ذلك كما اذا ذكر مطلقا سواء اشير الى انها حاصلتان في اولها
ثم الاشارة الى حصولها لا لا تقتضي تخصيص المراتب التي هي المبدأ
اي هذه ونشكره في الكلام او على حرف واحد عن معناه المعنوي الى المعنى
بمعنى الحد والشرع كتنظيمه واما قول هناك في جرحه لا يحتاج الى تقدير في الكلام
ولا الى صرف الحد عن معناه وهو ان يكون قول الشرح جرحا منه سواء امكن
الحد على معناه المعنوي والوقفي اشارة الى قول المصنف هناك ليذكر جميعا لانهم
من افراد الحق المعنوي والحد الوقفي ايضا اقول لا يلحق بعد هذا التوجيه من
عبارة الشرح حيث قال يجب الحد والشرع عليها فان اظهر هناك في قوله تعالى
ذلك فمجرد ما يقتضيه وترتيب عليه اذ هو على معنى قول المصنف في الشرع جرحا
بل انما هو انما ذكر في الشرع على طريق الاكتفاء اشارة في الكلام كما ذكره في استلزام
الانعام والشرع فان قيل المبدأ في انما اوردت عليه في حاشيتي اوردت

قد حقق في هذا الكتاب وغيره ان لوازم الميتة ما يضيف الميتة بها في
الوجودين فاقصاف النفس بالهاية على فرض كونها من لوازم الميتة
يتوقف عنده على وجود المتوقف على يكون الفاعل مطلقا لا بواسطة
اعطاء الوجود وكيف والكمالات من الوجود واما اعتبارها كالمبدأ من المبدأ
فلا حاجة في الجواب الى اني كونها من لوازم الميتة قبل فناءها ولا يلزم من
كون لوازم الميتة ما يضيف الميتة بها في الوجودين ان يتوقف تلك الوجودات
على الوجود الا ترى ان الامكان واما ثمر من القاطع والوجود المطلق من لوازم
المبدأ امكن ولا يتوقف شي منها على الوجود ولا يلزم من الاعتراض الاول
الا عتراض الثاني وهو المتوقف على الوجود فتكون اقصاف النفس لهاية
على فرض كونها من لوازم الميتة يتوقف عنده على وجودها وانما في كونها
قابلة للعلوم من لوازم الميتة النفس ان حقيقة نفس المتان في كون التي
لازما للميتة ومن كونه عظمة الفاعل كالجسد انما في جنبها كما لا يخفى في الالات
لما في المستدل في الكلام على ان ما يضيف العلوم من لوازم الميتة انما هو
ليس لازمة لميتتها فكيف يمكن في الوجود الذي لا يمتنع به الوجود الجبري على
ان لازمة لميتتها هو الميتة المذكورة لا فاعله المعلوم التي هي من عظمة الفاعل
اقول في هذا الموضع ان هذه الحقيقة التي هي فان ثبوت الشيء على معنى اقصافه
به فمع ثبوت الحقيقة في هذه الحالة وانما قد خالف وان خارجا في رجا كجرحه
بذلك في كونه المتأدور بين الطبقة وقد شذرت الى ذلك في ايراد حيث
تلك ما يضاف النفس بقابلية العلوم على فرض كونها من لوازم الميتة
عنده على وجودها فقد شذرت الى ان هذه الحقيقة مسبوقة عنده وعند
قوله من المذهبين نعم ان هذا المذهب قد صرح فيه خاشي به شرح التوجيه

الوجود مستقيم على جميع الصفات ذاتية كانت او عرضية حتى يصرح بان انشأكم
 بانه وجوده راسا مستقيا بصرح به في هذه الوجوه ايضا فكيف عجز
 بهما وما يمكنه من ان لا مكان ولا زمان له فيكون وجوده غير متجزئ او
 صفة تامة يمكن ان لا يكون غير متوقف على وجوده بناء على اعترافه بالاستق
 ومن يتوهم هذه المسئلة من هذا المنظر من نفسه قد صرح في الاول
 بتجريبه بانه قائم بوجدها لم يتوقف على شي من الامكان والوجود والاس
 ثم لو ادعى السبب حتى يرجع الى سببه لكي يفسد سببه بقضا الوجود
 لعدم الحكم العقول بعدم توقفه على الوجود وحيث لا يكون صفة تامة لانه
 من ان يتوقف على الوجود كما كان في عبارة الاستعداد فيكون
 حيث قال في السؤال من لو ازم له ان يتوقف على الوجود اعطى ما انا
 فانه صرح في ان يبنى السؤال على المنفقات او عبارة الصريح في المنفقات
 من هذه العبارة ثم قال في الجواب وان كان صفة تامة بالاعتقاد فانه
 متوقف على الوجود والاعتقاد فيكون من عطاياه وهذا صريح في ان الوجود
 الجواب بغيره كونه من عطاياه لا يات به هذه القائل الصالح ومن
 من لو ازم له ان يتوقف على الوجود فيكون عليه البعد في الوجود الاستعداد والوجود
 من الفعل لا مطلق الاستعداد واللام في قوله الوجود في الوجود وهذا ليس هو ازم
 الناطقة بمعنى المذكور اعني ان يتوقف على الوجود الاستعداد الناطقة
 والنشأ في الوجود انفسه قبل وجوده فانه من هذا الاستعداد وما هو من الوجود
 استعداد هذا الاستعداد وان لم يتوقف الوجود لا شيء فليس له ما
 اصلا لا استعداد العلم ولا استعداد الاستعداد وان لم يتوقف الوجود لا شيء
 اصلا ولا ينافي هذا استعدادها بالوجود في ان لم يتوقف الوجود في الوجود

من

في ثبوت الوجود في الاما الى الوجود لا يستلزم وجوده مما قول الحق تعالى ارا
 قبل الوجود قبل الوجود والوجود في ذاته لا يتوقف الوجود لا شيء فليس له ما
 العلم ولا استعداد الاستعداد وان لم يتوقف الوجود لا شيء فليس له ما
 لانه لا استعداد الاستعداد لان المكان الذي لا يشاهد في هذا الاطلاق في قوله لا شيء
 في هذا استعدادها بالوجود لا في غير ذلك او في ان يستلزم وجوده في نفسه
 في الوجود وهو ظاهر بل لا بد من اشتراط الوجود في قول الحق
 لكانت البداية لان انشأكم حصول المطالبات في جوابه عن سؤاله
 ان البداية لا يتوقف حصول المطالبات على الوجود فيكون الوجود
 البداية مستقلة كما في هذا السؤال في ان يكون البداية من الوجود على
 الى المقدم بالفعل في البداية من الوجود لا في الوجود في حصول المطالبات
 واذا كان كذلك فطلب البداية يتوقف على الوجود والوجود في البداية
 بهذا المعنى لا يتحقق مع شيء منها فيعلم استعدادها وذكره من الجواب في جوابه
 اذ البداية على هذا ليست مجرد الحقيقة بل يتوقف على الوجود ايضا في الوجود
 السائل يجب ان يتوقف البداية بالوجود على طريق الوصول الى المطلوب
 وصول من البداية الى المطلوب فينبغي عليه السؤال في جوابه بدم الحسية
 بان المتوقف المذكور يستلزم ان يتوقف من البداية هذا الطريق ولا يستلزم
 وصول الى المطلوب فيكون حصوله من سلك الى المطالب من الجواب في الجواب
 من البداية لا يستلزم ان يتوقف في الوجود كانه في الوجود فلا حاجة الى
 البداية في الوجود فيكون سلكه ان المطالب فيكون مقتضى الوجود في
 وانما لا يتوقف الوجود في الوجود لان المكان انما هو ما هو الى الوجود
 انشأكم في الوجود في الوجود لان مقتضى الوجود في الجواب هو ما هو الى الوجود

سلك

كذا
 من مضمون
 من ان
 الى
 خلق
 لا

فيه نظر اول استغناء ذكره بالشيء بهم البس عليه وهو المعنى الذي توهم ان
 بل هو مضمون المضمون المعنى الدائري لا يقع في الخارج ولما كان مقتضى البناء على
 توهم ظاهره فالوجه في الجواب منع كون الدائري ذلك لا يمنع لانه فيظهر
 كلام صاحب القيس ثم يخبر ان يقال قد تسامح في ذلك ويرجع المضمون الى
 مقتضيات الدائري كالمقتضى المستند في كبر من المضمون ثم يحتمل الكلام
 المضمون او يقال ليس في الجواب عن سوال معتدل المتكلم على عدم الاستغناء
 فانه امر ظاهر بناء على التوقيف الذي سبق ذكره فالمراد ان مقتضى ترك
 الاعلام متعلق بالمراد في اول ادوات جلد في حاشيتي انه في
 ما نص عليه الفاعل الى ان سببا من ان العلوم بالذات هو الصورة بالذات
 والامر الفاعل في مضمون المضمون قال ان النفس لا تدرك ما حصل فيها هو
 الصورة ويدل على ذلك ان لا تدرك من الخارج لك في الادراك بالمراد
 الا ترى ان التاميم والبرسم جرد كان مالا وجوده في الخرج على
 ادراك ما في الخرج فلا ولي ان يقال الاعلام متعلق بالمبدء من حيث
 هي فانها المكشوفة على النفس الاعلام متعلق بها من حيث وجودها في
 وان كانت المبدء من حيث هي متعلقة في صفاتها البنية وعرض عليها بان
 فيه نظر اول على معنى التحقيق ما لم تدرك النفس الصورة الى حصولها
 كما نقده عنها كون المعلوم لا في عين الصورة فيكون الاعلام متعلقا
 كما ان الاعلام كذلك وليس سلم جرد متعلق الاعلام بغير الصورة على رها
 فتقوله الاعلام متعلق بالمبدء من حيث هي والاعلام متعلق بها من حيث وجودها
 الذي معنى ما يكون فاما فيما لو لم يكن ان متعلق الاعلام بالمبدء من حيث وجودها
 الذي معنى الاعلام بالمبدء من حيث هي وكلاهما متعلق والمشتبه في الامثلة

لما

لما اختار

ان المعلوم بالذات غير المعلوم بالذات فلهذا على الشيخين في موضع نصا في الكلام
 من على ما اختاره اقول في النظر في الصورة كما علم من اصل الاشياء
 لما اختار ان احد من حيث كونها صورة شخصية وهي بهذا الاعتبار علم
 قائم بالنفس البشري من حيث كونها انما او تباينها من معرفة بغيرها
 فانه اذا حصل في ذلك صورة الشخص في الصورة من حيث انها شخص
 او كنهان من حيث انها صورة شخصية فانه في نفس كذا في ذلك على خصوصها
 بالعلوم فالمعلوم في العلم المصنوع هو المبدء من حيث هي لا بوصف بغير العلم
 فيه هو المبدء الجردة في العقل والمعلق في النفس بالذات هو الصورة بالذات
 ان في هذا العالم بالعلوم بالمفكر لا بالذات هو الصورة بالذات جلتها والاول
 انه على تحقيق الشخص المعلوم بالذات هو المبدء من حيث هي والمعلق في
 هو المبدء من حيث انها علم والتباين بينهما لا اعتبار ثم لان ان استغناء
 اختار ان المعلوم بالذات غير المعلوم بالذات فلهذا على الشيخين في موضع نصا في الكلام
 وبان العلم هو المبدء الموجودة في الذهن لا الشئ والشئ ان الشئ في العلم
 والمعلوم بالذات غير المعلوم بالذات فلهذا على الشيخين في موضع نصا في الكلام
 بقوله الحق صدق لفظ فيها الامر في راجي اول المبدء والعين في الامر في
 متعلق به لا اعتقاد هو المعلوم قال لك في ان الاعلام متعلق اول المتعلق
 الذي هو المعلوم مرجح بقوله مرادوه قد سجد بقوله المعلوم هو الامر في راجي
 حيث وقع في بناء ان المعلوم هو المبدء التي متعلق بها العلم لا المبدء التي
 يتم ذلك مع ظهوره انه قد يعلم لا وجوده في الخرج والامر في الخرج
 لوظف فيها الامر في راجي قبول ان قلت ما هو ان الخرج في الواقع الذي
 متعلق به لا اعتقاد ولا يميز ان يكون موجودا في الخرج فلا يصح الخرج في الواقع

و الله اعلم
بما له من النعمة
و رفيع في مقامه

100

ان المراد هو الاول كما نيه في عليه لفظ المصلحة ومن العي ان المتوسط
 بين الامداد بمنزلة ان في كل الكيفيات وان كان مستقفاً بالمتوسط
 فان كل الكيفيات المتوسطة وعتد كونه في النهاية في طرف من الاطراف غير المتوسطة
 والذاتية من المتوسط سطر لا مارة لا يارود في شدة ذلك بعض المتخصصين
 الذي يرافقه في غاية البعد من محيطها حتى لا يضمن غلبة في طرف مطلق مستدير وقته
 جداوله يمكن ان تكون على مركزها وتقتضيها ان الحرارة كل نقطة قريبة الى
 العدم وكل تلك البرودة وكلها تفتت قربت من العدم والمواد المتوسطة وان
 الحرارة والبرودة من اولها يتصور رتبة اخرى يكون ازيد في بعضها من الاخرين
 معاً من المتوسط فان كل بعد عن الوسط او احد الطرفين فمتوسط كما في
 عنها لانه في غاية البعد عن الطرفين بحيث يمكن في المركب ان الحال في غاية
 عنها على الاطلاق كذا في غير المتوسط فان مركبها وزه عن الوسط يكون الطرفين
 فيه قواها يكون كافي في عناصرها احد الطرفين فيه والمركب المتوسطة في بعض
 في البعد عن الطرفين معاً من العدم فخطه ان شدة زهر وسوخ في هذا المقام
 فاق من الشئ في رتبة العشر وما نوضح ان الاجرام العارية دونها في المتوسط
 التي في علاجهم عن قبول الغيظ الذي الذي ذكرناه لشيء العدم المتصادمة
 اكتب بها الكفاية الطبيعية في كل في البعد عن العدل الا ترى ان الاجسام
 مما تركت ازوت في قبول الغيظ الذي لان التركيب بعض من المتصادمة
 حتى اذا كانت على غاية الاعتدال او غاية البعد عن المتصادمة يستقبل
 اكله يمكن قبوله ثم قال فيمن ان هذا الاقتران اوله في الاجرام العارية ثم ان الاجرام
 العارية في ذاتها على اقصى غاية البعد عن المتصادمة عن المتصادمة والبرودة
 البعد عن المتصادمة اقصى البعد عنها لانه انما وكلها قبل من الغيظ ثم اعلم

محرم
 ليس ان العدم هو

فقد اركب في ذاته حتى يمتد قبول الغيظ ان تلك العدم والاداء بسيط الذي
 البسيط الذي دون تلك العدم لانه كانت بعيدة عن الصفوة متشابهة في العدم
 في العدم لم تصدح بقول ذلك الغيظ بل كانت من ذلك الغيظ هو العدم المتكامل
 الاجرام الارضية الطبيعية في المتوسط ثم كل تلك منها من المواد الباردة
 منها ذاتها وبعدها المتصادمة بقليل من الغيظ حتى يمتد المواد الباردة الى الباردة
 وهو الاثر في ذاته اضيق من العدم الارضية والحدود والحدود عن المتصادمة
 الاجرام العارية بقليل من الغيظ الذي كثر لها ذاتها فلا يكون في البعد
 الزهر في كل من كثر من الاعضاء او مخطوط فكل من كثر منها مزاج واحد
 مزاج كل منها اكل من وحدة مزاج الكل من حيث اكله ليس مزاج الكل من
 حيث اكله مزاجاً واحداً بل حقيقة في اكله بالتركيب اي كل من صورها
 او قبل من منها شكله صوب مستور وهو الذي وقت هذه الاقتران من ان
 يكون اعماد على قبلة متساوية في وقت بعضها بعد بعض من ان يمتد
 فبما ذلك الاقتران من بطر اقول يكون في ان يتركب منها في الاقتران من
 في ان العلاقة بل يقع ذلك بعد زمان لا يقال يكون الفاعل المتفعل متساويين
 فيه الا ترى ان الفاعل لا يتركب ما كثر في اول هذه العلاقات بل يتركب من
 كان كذلك فاعلم ان تلك العلاقات بين الاجزاء الصغيرة زماناً بل يتركب بعضها حقيقة
 المتفعل في ذلك الزمان فاعلم ان تلك العلاقات بين الاجزاء الصغيرة زماناً بل يتركب بعضها حقيقة
 كل منها في ذلك الزمان لا يتركب بعضها فيتركب منها في اقتران تلك الاقتران الذي لم
 هذا البتة في قول ليس نية وكذا من اجوابه انما لا يشهد في البعد
 المستحيل ولا يماثل في اقترانها من كل منها ليس ان العلاقة بل يتركب
 ولا يخفى ان السؤال في كماله ولو فرض انما يتركب بعد البعد انما يتركب

انما بسبب آخر كيف وذكر في آخره ان العنك مقبوضه افنايه فليس ان يكون
 ما ذكره الشرح ثم ذكر الشيخ ابو نصر في التعليلات بعد ما نقل هذا المعنى
 على خلاف ما ذكره الشيخ حيث قال حركة العنك كما لا يلزم بل لا يلزم
 حبس العنك كما في كل شيء الا في موضع فذكر هذا العنك ان يكون
 وهذا يدل على ان الكمال المطلوب فيها نفس ذلك لا امر آخر يترتب عليه
 ذلك يقتضي زيادة بسط لا حيايم المقام لان كل موضع منها وقع على
 يوجد في تبيينها شام في قوله ونحن لا نقول انما في نظرنا على
 في العنك او دورت عليه في حاشيتي اني العنك في لفظ مشترك بين
 المادة الذي هو صفة النفس المانعة فيها وقد القوام وانما قد يقول
 المقبول التي هي من صفات الاجسام فلا يثبت في معنى العنك في
 وذكر في الجواب عن ان العنك في معنى من صفات الاجسام
 مع الجود في الجود يكون السبب بصفاتها فان رتب القوام السبب الجود
 كسبب وكذا عدم اللون وقابل المقبول السبب في ذلك ان ملكه المعاني ترجع الى
 سبب كال بعض خواص الاجسام وهذا في الاولين فذكر في انما السبب
 حيث ان قبول القنطرة الى اجزاء رجع الى سبب قوتها لقنطرة وقوتها
 فالعنك في المذكورة ليست واما السبب متشابهة ويكون كل في على التعليل يكون
 المعنى انما سبب ليس العنك في اعترض عليه اما اولها فان رتب القوام
 في لفظ ملكه من خواص الاجسام وكان الرتبة مستندة الى سبب العنك في لفظ
 مستند سبب الرتبة فالحكم يرجع الرتبة الى السبب دون العنك كما وانما
 في انما الشفاء ليست عدم اللون ولا مستندة في لفظهم من سبب عدم
 اللون مع الجود انما سبب الشفاء وهو في حده وبيان هذا انما في لفظ

القابل للقنطرة لو كان سبب مستند سبب قوتها لقنطرة سببها
 الموصوف بذلك السبب لكان مقابله وهو الجسم الغير القابل للتصفية
 الا تصف سبب قبول القنطرة الذي هو صفة الجود الا اني في لفظ قوله
 نظرا اما اولها فان من المبين ان الرتبة صنف في القوام والعنك قوتها
 وكذا قبول القنطرة صنف في القوة المانعة والصلابة المانعة على العنك
 شدة في ملكة القوة والصنف عدم دون الشدة والقوة وما ذكره في
 السبب لا يصلح مستندا او كون كل منها مستندا لسبب آخر لا يدل على ان الحكم
 يكون اعم من سببها وانما في لفظ الحكم فان ذلك بمنزلة ان يقال كل من
 والى مستند سبب آخر فالحكم ان احد ما جودي في لفظ سبب الحكم
 ولا يلحق به واما ثانيا فلان من المبين ان الشفاء غير ممنون قابل
 يستند في تحصيله اجسام بالقياس الاول على صفتين قسم ليس من شأنه
 يجب ما وراءه وهو الشفاء مثل البودرة من شأنه ان يكون ما وراءه
 ان يرى من غير حاجة الى شيء آخر فله وجود المستند الشفاء في هذا
 المعنى كالسبب وانما ان يحتاج الى حضور شيء من صفات حتى يرى وهذا هو المظهر
 اشئ فقد جعل الملون قسما من صفات الشفاء وحصل منه ان الملون غير مستند
 يحتاج في انصافه الى حضور شيء من صفات الشفاء فلهذا انما في لفظ
 قبول القنطرة صنف في القوة المانعة كلفه الصلابة فانه شدة في ملكة القوة
 كما عرفت والصنف السبب لعدم من الشدة ثم ان هذا الغافل القنطرة
 لم يعبر في الشدة بل فرح في جواها فسلم الشدة على صفات ما وراءه المستند
 فانه انما ان يعبر في كل شدة مثل الجواب ولا يلحق ان صاحب هذا الشبهة

انما يحتمل هذا الجواب رعاية للاجواب وتوجيها للكلام الاساسية بقدر
 ما كان هو دليل المشتغلين في هذا الزمان من المشككة والمكادحة مع
 الغالبين والافراد وترويج شبههم بكل مريان وبتسان في التصريح في الجواب
 بدون الاتيان بجواب آخر تسليم للشبهة وتزجج لها وهو ما يندلج القبال
 من وجه كان ينبغي جمع المكنتات التي هي اعلم ان تعين المعلوم من قبل المعلوم
 فاما تعين المعلوم او كذا المعلوم او كذا المعلوم او كذا المعلوم او كذا المعلوم او كذا المعلوم
 على الوجه الذي اقتضاه فان كان كل واحد من المكنتات على الوجه الذي
 فهم عليه يكون سببا في عدم تعين امر احل هذا الوجه فالجواب الاول
 يقتضي مكنتا مخصوصا وهذا المكنت او المبدأ بتوسط تعين خصوصيات
 اخرى وهذا انما ينبغي الاستسقاء الى اقتضاء المبادئ الخاصة بوجه
 كل واحد من المكنتات المخصوصة في الموضع الذي وقع فيه والايه تم تحفظ
 عن المبدأ لان علمه ان لا يستدعي حقيقة هناك وليس تخمين شي منها في
 موضع الاخر لا شعاع علمه هناك فلو ان المبدأ الاول يستدعي مكنتا مخصوصة
 يجب ان يقع كل منها حيث وقع ثم المكنتات لا يتخصص بك الامور المخصوصة
 التي هو على الوجه الذي وقعت عليه بل يمكن مكنتات اخرى ويمكن وقوع كل مكنت
 على وجه اخرى امكانا ذاتيا موقوفا بالاشياء بالغير مستند على المبدأ المشكك
 المكنتات المخصوصة على هذا الوجه دون غيره لا ودونها وجه آخر كسببها
 في المكان بواسطة الاستدعاء المذکور صارت تلك المكنتات على هذا
 الوجه واجبة بالغير واعدا من المكنتات تلك على وجه آخر مشد بالغير ومن
 انظر في في هذا الكتاب من قال جميع المكنتات هي جميع المبادئ الاولى
 لان وجود شخص على وجه محتمل لا يشترط فيه نظر لان اقتضاء شخص واحد في

على ما مطلقا فلم يجوز ان يخيف في عوارض الغير المستندة القول بالذكرة او لا
 لا يتحقق له بتوسطه ما في الكتاب بحيث يندفع عنه الشبهة كما لا يخفى في وجه
 ان كل من يقتضي صورة محمول معين يجب انما وتوقعه ويعتبر ان لا يتحقق ذلك
 معلوم مخرج ثم رتب على ذلك ان المبدأ الاول يقتضي مكنتا مخصوصة
 وذلك المكنت او المبدأ بتوسط تعين مكنت اخرى لم يوجد ويمكن ان يقتضي
 وجود اخرى لم توجد بين عليهما فعدم اقتضاء المبدأ لها للمكنتات
 المكنتات من البين ان الشبهة باقية لما بان فيقال لكل شخص من المكنتات
 وجود اخرى اكمل من الوجه الذي وجدت عليه فالجواب سبب من المكنتات
 الوجه دون المبدأ المكنت لم لم يوجد على وجه الوجود وبين المبدأ
 فلا شك ان لا يندفع بالاعتراض الذي ذكره في جوابه بل لا بد ان يذكر
 في حاشيتي انه لا يمكن لكل فرد من حيث انه على الوجه الاكمل مشد سبب
 لان وجوده وكل فرد على الوجه الاكمل لا يكون له سبب وجوده مستند من نظام كل
 من حيث الكمال الا ترى انه لو كان في جميع النظم على اقتضاء اقتضاء اقتضاء
 المصالح الضرورية في بقا النوع كالكس او راحة وغيرهما من الصفات التي
 ينبغي انظام امر الماشي واخر من عليا ما في الاشكال فلا يكون محذور عن
 علمه القوي فيعتبر المسببة بينه وبينها لا يجد وبين المبدأ الاول الذي يشع
 محذور عنه محذور بمقتضى قواعد ثم من اين علم ان العلم القوي لهذا
 ان مقتضى كمال حتى يروا ان وتوقعه على وجه المكنت مشد سبب لم لا يجوز
 ان يصدر اقتضاء من ان مقتضى ذلك على وجه المكنت الا ترى ان مادة المولود
 اذا كان اقتضاء كمال المولود اقتضاء في الجواب فلا بد من سبب مكان محذور

كل فرد من المبدأ الاول كالمبدأ في الكمال يكون العمل بمقتضى سببه
واحدة بينه وبين نظام الكل ترك العمل بمسبب كثيرة بينه وبين كل فرد من
الافراد انما قصد ترجيح المرجح على المراجع كالايجاز في انزال فدا فيما ذكره على
فقدان ندب سبب الكمال على ما حقق في موجد محدود وكل ممكن عن المبدأ الاول
بمردود الشدة واللات وذلك مصرح به في الشفاء محتمل انه يحصل اختيار
وعلامة الطوس منسالة في تحقيق ذلك على خلاف ما اشتبهت بين الذين لا يدرية
لهم بالضعف عند حيث جعلوا المبدأ الاول عند بعيد ولا يصل الى العمل
وكلام الشرح مبني على ما هو محقق في صميمه فان لو بني الكلام على اشتباه بين المتأخرين
يكون كل فرد واحد عن عليه التقدير دون المبدأ الاول ويجوز ان يكون ذلك
العتبة نقضا فلتايم وهو المقصود وهو كون جميع الكائنات واقع على الوجه الكلي
ككونه على هذا الوجه السبب بالمبدأ الكمال من جميع الوجود اذ على هذا التقدير
ليس مبدأ الكل هو الكمال بل من جميع الوجود وذلك في سر لم يتصور ان على هذا
التقدير كيف تمسك ما ذكره ان رج اذ لو لم يمتد ان ما سوى العقول والاعداد
عنه بما وسط من الافلاك ونحوها وانما على الوجه انما نقص بكونه في نظام
ما ذكره الغرض من ان كل فرد واحد عن حكمة التقدير فيعتبر السبب من
مبدأه لا يمتد من المبدأ الاول الذي ينشعب منه عدد من عدد الوجود
رجح مندم ما يراه ان رج على فرد الغضبية المستعمل من ان يكون الكائنات واقع على
الوجود الكلي ايضا اذ كان انما نقص من عدد رج ان نقص اذ كان نقص من
نقص كما ذكره ولا بد من انشاء الى الواجب نقضا ثم على بقدر النظام
على اكبره اذ فيما ذكره على الجواب فدان انما لا يراى على ما ذكره ان رج

من ان مبدأ الكل هو الكمال من جميع الوجود فمن ذلك في جواب الابرار عليه السلام
يعلم من قوله لو سلم امكان محدود لكل فرد من المبدأ الاول غير موجود بل
انما هو من ذلك فلا يخفى عن من ادلى مسكه ترجيح صلاح الكل حسب
سوى كل على صلاح فرد واحد وذلك مستحيل في التواحيدين الحق والسياسة الكلية
قبل الافراد والاشياء الحقيقية المصير الجبرود اعترافا بالادوات فاما انما
في بعض الاحوال افرق البري واجاز في متاع الفيد لكن ترجيح المصير الجبرود
ولذلك وجد اذ قد حقق القدم ذلك في كيفية وجود الشدة في القضا والقدر
ومن الامور التي لا يحادى ان من يقدر في نفسه بناء بيت مثلا اذ ما يتحقق
اولا بالذات الى ما هو احسن في نسبة الى الكمال الداد من جملة الاعداد من صحت
مجدد افرق من عا د افرق متعدد امثلا او مصدر امثلا ومثل ذلك ما يشهد
به الفطرة وانما العبد السج كيت يترط في مثل هذه الشبهات الواجبة البعيدة
عن النفس الدائمة فاما انما في الابدان المستمرة ذكرت في جانب
ان المراد بالابدان الحارة بالحرارة الذاتية كما هو الظاهر من العبارة فان الابدان
النفسية هي التي في اصل فرائضها يكون تارة من الادوية الحارة اقل من يكون
الحارة بالبنية اليها بادة وذلك قال الاطباء ان الاربعة بالاعتبار
اللاف في حارة بالاعتبار الى بدن النفس بولان فراج النفس افرق من
اللاف ان حارة الاربعة مستوسط بينهما واعتبر من عليه بان ارباعا في قوله
النفس افرق من الادوية فيرصد ان الدواج يكون بوجه الاعتبار الى الادوية
وبوجه اعتبار الاعتبار الى فريضة الابدان كما اعترف به الكلام في الدوا
الحارة وان اراد به ما هو افرق من الابدان الاخرى فلتايم ان تارة عن الادوية

الحارة التي تترابان دون في الحارة من هذه الادوية على الماء الحار
 البين ان الكرسورة الادوية الحارة في الابدان التي هي دون في الحارة
 اكثر يكون تترابا فيها اصعب والحق قول من البين ان الحارة سواها في الابدان
 وذكر الاستعداد قد سيجد هو ان تتراب الادوية في الابدان المستخرجة
 من تترابك الادوية في الابدان السادة فلا يوجب الوجدان في التتراب الاول
 من تترابه اصلا وتكون ان تتراب الى اخره من المقتدات اطلق عليه
 قد جاء حديث من غير سند معتد فانهم ذكر ان الشيء انما ينفذ عن الشيء
 هو حده فالتوسط هو تترابا هو ابرو منه يستخرج فيها هو ابرو منه تترابه
 التتراب مختلف بحسب مراتب التي تتراب في الابدان الشراذمي في غاية
 الادراك بعد ما تحق ان تترابا لجنوب يكون الخفيف منها افر من التتراب
 ومن هذا يعلم ان افر خفيفا والادوية في سدران اقل كثر من خفيف
 المستخرجين والادوية في سدران الباردة والند كان الحدائق من الاطباء
 كبروا في الابدان ليس غير بما جردت الاصل ما كان التتراب في الابدان
 الادوية الحارة بار اصله يرجح نفعه على غيره ولو عجزت انفس في تترابها
 في معالجة الادوية الحارة لكانت اذيتها لا يظن فان ان خفيفا لكانت افر
 من خفيفا لكانت اقل احتيا لادوية الحارة فان الشيء انما ينفذ عن الشيء
 لا عن شدة الابدان ان العند يواهيون على شدة الابدان من الادوية
 وهم يرون ذلك لانه سبب حفظه من اهل الادوية ان يحد في علم الادوية
 الا خصر في شأنهم الى هذه الكلاية وتسلط في الادوية في كنه خط الاستواء
 المراج الذي يستحكم فيه ابرو وهو شدة تتراب من الرمن الذي لم يسكن فيه فصفه عن

الذي

عن الذي اعتد الحارة لكانت الخافض من خارج شدة في البيت المقتد
 من الحار يستقر بولاد الخافض من البيت الى راليستيد واما الخافض
 كل منها ساعدت كيف اذ الحارة مدة اكثر انهي لم ينفذ في هذه المقتدات
 بجزية مسا عدتها القيس ايضا ومنه فخرج عن الاستعداد وتكون في عدد
 التي عين كمنع سائر المقتدات التي حقت مدة الطب وما ذكره في معرض
 السند من ان البين ان الكرسورة الادوية الحارة في الابدان التي هي
 ادوية في الحارة اكثر يكون تترابا فيها اصعب مصداق لما اتفق عليه الاطباء
 من ان الابدان التي ليس اليها بن الفرس الذي هو افر من الابدان باردة
 وبالسبب الى الابدان هو ادوية في الحارة من الفرس باردة ومقتضى
 ما ذكره ان يكسر سورة حارته في بدن الانسان فيكون تترابه في اقل
 ولو التفت الى مثل هذا في منع جميع المقتدات الطبية التي استند الى
 التتراب كيف القيس مساعدا للتتراب في هذه المقتدات سواء كان
 باعتبار تصور ما يمتد الى قبل لا يوجب عليك ان العلوم المعاصرة ذكرت
 منها في عنوان الكتاب فلو اردت بها ما يشتمل تصور ما يمتد الى الكليات
 السبب لكانت الادوية لزم ذكر تصور ما يمتد الى العنوان وهو غير مناسب
 اما على قول من ذهب الى ان حقيقة العلوم نفس السبب في هذا هو ان
 من ذهب الى ان المبادئ في الادوية فيها خلاف المبادئ في العلوم غير مختصة
 في تصور ما يمتد الى الكليات البسيطة وليس كذلك كما في العنوان ووجه القول
 لا يوجب عليك ان ذكر المطلق في العنوان لا يدل على ارادة جميع افراد
 كيف والعلوم والحارة علم من المذكورات في الكتاب فليس الكتاب

لا يتجلى العلم بان الفاعل مرفوع في هذه الفقرة لانه انما يرفع المحقق لا يتبدل
 اصلا ولا كنه العلم بان الخبر مباح في شئ من موصي فليس لنا ان نقول المرفوع
 على وجه الفاعل الى الفاعل المقتضوه متساوي في اني في حق الحقيقة المقتضوه
 برحمة بالزوال وعدم الثبات واعرف من علم بان فيها نظرا في السؤال فليكن
 يقيد العلوم الحقيقة المقتضوه بالغير المذكورين في الاشكال المذكورين
 بل هو لا يخرج ما يوجب زيدا لا بد ان او يتبدل الا ان في دين وجه
 كونه المرفوع لا يوجب زيدا بالتواضع في خلافه كرفع الفاعل واثبت ذلك في شئ
 على الفقرة السبعة واثبت بها ما في الجواب فليكن المذكورين
 الفقرة المقتضوه من الفاعل في هذه الفقرة المقتضوه لا ترفع
 مطلقا وغاية الثانية في دين موسى عليه السلام لا اية مطلقا وما يوجد في
 الى تدين الفاعل من المقتضوه بين متساويين ولا يقتصر في ذلك لغير الفاعل في
 الفقرة السبعة ولا زوال اية الخبر في دين اخر كما لا يخفى اقول فيها نظرا فيما اورد
 على السؤال من وجهين الاول ان ذكره من الثاني ليس هو عينه الثاني ان الذي
 ذكره المرفوع في اية انه لم يقيد المرفوع بالرفع باقية المرفوع في ذلك حكمه كما
 يتبدل الا ان في اوله وضع ذلك لا يمنع السؤال اصلا فان المرفوع انما يكون
 المقتضوه باقية المرفوع من المقتضوه من العلوم الحقيقة لزم ان يكون جميع
 العلوم الوضعية ايضا كذلك اذا اعتبر بها اليقين والاعتقاد ولا يخفى في عينه
 على ما لا يخفى ان مسائل العلوم الوضعية اما مقيدة بمشاهدة الفينة او مطلقه
 وعلى التقديرين لا يغير التبدل فيها على الاول نظر وعلى الثاني فليقتصر في
 المطلقه يقيد الحقيقة الثانية ان كلامه مني على ان يكون الا حكمه المرفوع في الفقرة

اية الخبر

في الفقرة

والوضعية كالخبرية متساوية مطلقا كليا لا تقاتل غير مقيدة بمشاهدة المرفوع
 من العقيدة فليعلم ان يكون حكمه من موسى عليه السلام باية الخبر في مقيدة
 نفس الامر بان معين او دين معين ولا محذور في ذلك كانه منسب اليه
 اية الاصول ولا يخفى لا محذور في بقائه الحكم وبما لا يشك في كونه هو التحقيق في كون
 معناه اية جته في جميع الاوقات وليس له مركزه كذلك كيف يتوهم ذلك في حق
 بغيره سدد الشك الى انه تعالى في ذلك علمه الكبر او كذا اعلم ان يكون مع
 قوله تعالى على مرفوع انه مرفوع في جميع الفاعلات في جميع الاوقات في كون الحكم
 بغيره رفعة في لغة اخرى في وقت آخر او في لغة اخرى ومن الجاهل ان ليس
 كذلك بل الحكم من موسى عليه السلام باية الخبر في مقيدة مطلقا في الاوقات في حكم
 دينه فيما هو عليه الصلوة والسلام كجسته فليقتصر في ذلك الحكم بوقت معين
 هو ما قبل زمان نزول حكمه حكمه كجسته من هذا الزمان الى ابد الاباد وحكم
 الخ في مرفوع الفاعل على حكم مقيدة بوقت معينة وذلك خارجا عنها اورد على الجواب
 مني على القول ان يقرر من ان غاية العلم لا يرفع حصول خبره وانما في الفقرة
 والخبر من العلوم الوضعية فلا يكون الثانية المقتضوه في الاشكال المذكور من رفع
 الفاعل في تلك الفقرة وانه المرفوع في ذلك الدين فانما يقتصر على معين في غاية
 النحو المتوصل الى المصالح والنفوثة والدينية وغاية الفقرة العنصر في الفقرة
 بالسعادة في الفقرة التي هي عبارة الفقرة ولا يخفى اني اشكالان في الفقرة فليقتصر
 في الفقرة في رفع ذلك الحكم الفقه في موضوع الحكم انما يقبل العلم ان كل علم على علم
 المدونة مسائل ولما موضوعات فان رجعت هذه الموضوعات الى امر الدين
 واحدة بان كانت الفقرة هذه اوسع عرض في ان من هذه الفقرة او نوعه كذا
 او غيره الذي اورد في عرض الدين اني منها كذا كذا يقال في ذلك لانه موضوع

[illegible]

محرم الحرام

الموضوعات مسابدة في قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه
على وجهه ما يبحث فيه عن عوارضه لذاته او عوارضه لغيره وكذا
الى آخر ما عبر به اقول لا ياتي بين القولين ان الموضوع في العلم
عن عوارض ذاته لموضوعه انما يبحث فيه عن عوارضه انما لموضوعه
حيث ان موضوعه في مثله في العلم الطبيعي الذي موضوعه الجسم من حيث
هو ذو طبيعة اذا راعى من حيث هو جسم وقيل الجسم تقسيم الى ذاتها
لزم ان يكون محمولا للعرض الذي يلحق من حيث هو جسم ذو طبيعة اذا
وضع فيه من حيث هو هو او قيل النور الجسمي في العلم يتدرج الى
نوعه بطبيع لزم ان يكون محمولا للعرض الذي يلحق به هو هو او من
نوعه الجوهرية من غير ذلك محمولا في العلم جوهر او في ذاته خبر ان
العلم من حيث ان موضوعه في نفس موضوعات مسابدة فيكون عوارض
الذات من نوعه الجوهرية لغيره عوارض الذات لموضوعات المسابدة فيكون
تارة محمولات المسابدة عوارض ذات لموضوع العلم وتارة يقولون انها
عوارض ذات لموضوعات المسابدة فيكون ذلك في بين القولين ان
الاشتباه هو العقول عن اعتبار الحقيقة المذكورة في قول لا ياتي بين
كلما في الشيخ ان لم يصرح في الاشياء انما الى ان كلما لا يحل عوارضه لموضوعه
بل المطلق فيقول ان يكون مراد بالصرح به في الاشياء من المقتضيل به هو الظاهر
على ما علم من قاعدة حمل المطلق على المقتضيات يتبين على ما ذكره المتقدم
على المعنى الثاني كلما في الشيخ لا يدرج في الاشكال بقدر الامكان ثم في
على ما ذكره الشيخ ان حمل المسابدة لا يكون عوارض ذات لموضوع بل العلم
كله في القياس الى البرهان في القياس الى النتائج المستتبع من النتائج

والا كان بمعنى الاول الى الطفل من نفسه والى الله بالنسبة الى غيره
ان انما في الوقت والكمية في المصلحة في العبرة والاستجابة بصفة
المتحدة والواجب صوم رمضان فان جسدنا عرض غيب بالنسبة الى غيره
سالمنا كونه اعم منها وظاهر ان ما ذكره هذا القائل على تقدير صحة لا يرد
فانوجه اذكره في الحقيقة في معنى هذا الشرح وحاشية التفسير من ان يكون
قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لثبوت قد يكون
لا عرضا ذاتيا وقد يكون متزجرا مع عرض ذاتي على التقصيل للمعلوم ولا بد
ان يكون محال الحساب عرضا ذاتيا لموضوعه بل يجوز ان يكون اعم من شرط
ان لا يتجاوز عن موضوع العلم وحج بغيره النقوض المذكورة فان كان كذا
وان كانت اعم من موضوعات الحساب لكنها لا يتجاوز عن موضوع العلم
الذي هو فعل المكلف وهذا يفهم من العلامة الشريفة في محل قوله
النظم المنقول عنه عن مثله وكيف قدم احد ان الحساب الذي هو علمها
من موضوعات العلم خارجة عن العلم واخذه في حساب علم آخر موضوع تحت
ذلك العلم او غير ذلك ان يكون كذا مسائل العلوم كلها خارجة عنها مثلا
يكون احوال العقليات والنفسانيات ونفس النبات والحيوان والانس
خارجة عن العلم الطبيعي وحوال الواجب والعقول خارجة عن العلم الا
واخذه في علم آخر موضوع تحت هذين العلمين وبطلانه من ثم ان ذلك
العلم هو كذا احوال الموضوعات الطبيعية والاشياء والارواح
وغيرها لا يكون خارجة عن الفقه والحق يجب علم آخر مندرجة تحت الفقه
وكذا حال المتبدا والحد واقام الاسماء والاشياء والحوادث في علم آخر
الى غير ذلك مما لا يفهم به من ادنى ودره فصلا عن مثل هذا النظم الذي

هو من لوازم الوجود والوجود عرضا لغيره الفقه لا يتناول الا في ذاته
في التوفيق بين كلامي الشيخ يقتضي ان يكون جميع احوال التي هي نفس
العلم عرضا ذاتيا لثبوتها عرضا ذاتيا لثبوتها من حيث ان العلم لا يتناول
محققا مثلا يكون احوال العلم الطبيعي بالنسبة الى الموجود المطلق الذي هو موضوع
الا الى عرضا ذاتيا لثبوتها لثبوتها لثبوتها الموجود ومن حيث ان العلم الطبيعي
احوال العلم عرضا ذاتيا لثبوتها من هذه الجهة واحوال الكثرة المنزلة بالنسبة
الى الكثرة التي هو موضوع الكثرة عرضا ذاتيا وعلى هذا التفسير فبذلك
اخلفا على من يلحقه بل كونه جميع العلوم علما واحدا هو الا على
موضوع الحكماء احوال الكثرة التي هي لثبوتها لثبوتها من قوله والامم كبرياء
فيما عن احوال الحقيقة لثبوتها لثبوتها لثبوتها من ان يجوز ان يكون احوال
الحقيقة لثبوتها لثبوتها لثبوتها لثبوتها لثبوتها لثبوتها لثبوتها لثبوتها
بل يعدم رجوع موضوعات كذا الى امر واحد لا يجب رقبته وفهمه
في موضوعات كذا مما لا يخلو من كذا لثبوتها لثبوتها لثبوتها لثبوتها لثبوتها
حيث ان موضوعه في كذا لا خارجة الى الحقيقة التي اذ كذا العلامة ثم لا بد
في هذا الكتاب في هذا المقام كلمات ضيعة لا تطول براءه اقول لا علم
برجوعها الى امر واحد فان موضوع الطبيعي هو العلم الطبيعي من حيث هو
في العلم مندرجة تحت الموجود والمطلق الذي هو موضوع الا كذا وكذا العلامة
الذي موضوع السنة والحد الذي هو موضوع الحساب بل ان
من حيث يصح ويزول عن الصفة كلها مندرجة تحت الموجود والمطلق تحت القسم
الطبيعي من الحقيقة التي هو موضوع الطبيعي ولا بد من ان الموجود والمطلق
الذي هو موضوع الا في مقيد بقيد يخرج الامور المذكورة فان العلم

الموجود المطلق مثلاً لا يفرض موضوع الذي ليس مفيداً بقدره ثم يقول لا يتحقق كون
العقد المخصص معتبراً في موضوع العلم الأعلى أولاً وعلى الأول لا يمكن أن يكون
المعقد بذلك العقد شيئاً بالموضوع العلم الموضوعي كونه أو مشاء لا زفاني كما
مبايناً لم يكن أعلى بصفه ان كان مشاء ولا لم يصح ما ذكره من ان موضوعاً
الكل لا يرجع الى امر واحد بل اعتباراً العقيد والمخصصه اذا انفردت عن العقد
المخصص لا يخرج موضوعات اق مما مطلقاً لعدم اعتبارها على هذا العقد
في العلم الأعلى مرجح يكون موضوعات اق مما مشاء تحت موضوع العلم
فلا يتم ما ذكره وجب ان يفيد ان قولنا يجب هذا العقد لم يكن
من جملة تلك الاشياء التي هي موضوعات اق مما الحكم بوجوب ان يكون ذلك
الامر هو المشترك او خاصاً ذاتية لا ليس كذلك اذ من تعليلها الموجود المطلق
الذي هو موضوع الحكم البتة والاقوال المشتركة لم يثبت أم مثلاً في حاجة
الى هذا العقد فنقول بغير كلام قدس وعلى ما افترده من ان موضوعاً
الحكم ليس شيئاً واحداً بل شيئاً مشتركاً في امر واحد هو الوجود المطلق
او الخارج اذ لا يكون الاقوال المشتركة من الاعراض الذاتية لها كونها
اعلم منها فلا بد من اعتبارها في الموضوع المشترك لها ليس واما في ذكر كرت في حاشية
ان هذا العقد يفسر فان مقتضى البراهين الموردة على تلك المسائل ليس
الاشياء تلك المخلوقات مما لا انصاف كل صاحبها لا ينفصل اليه
اصلاً وقد نص في الشفا على ان المخلوق اذا اراد تخصيصه فلا يخص
بغير التمسك الى الموضوع اولاً فائدة فيه بل يوجد آخر معنى بغيره على
انما نقول هذا التخصيص العقيد الأعلى بوجه تخصيصه بوجه او على وجه الكمال
بأن يقال مثلاً كل كنان محاج باحتياج يخصه وذلك لا يخرج عن كون مفهوم

الامر انما يفرض لكل فرد من الممكنات لا امر عام مفهوم المحتاج بالاحتياج
مخصص على كل فرد منها كونه كناناً وهو امر عام واقتراف عليه بائنه الاملاء
ان موضوع الحكم ليس شيئاً واحداً بل هو شيئاً مستقوداً ولا شك ان ذلك ان
تلك الاشياء هي موضوعات اق مما من التي هي الحكم الالهية والاربابية
والطبيعية بغير ما اذا ان تحول كل قسم من الاقسام على موضوعه على ما يدرج
جما فخص في موضوعه فالامر ان كل على موضوع قسم منها يكون عرفاً ذاتية
تلك ان كل على موضوع قسم يكون احضر مثلاً من قسمه الامور العام بما حكمه
مخصصاً بموضوع هذا القسم وهذا معنى تخصيص الامر الواحد العام بواحد او اكثر
تلك الاشياء فان هذه الاشياء هي تلك الموضوعات الحكم الالهية
تخصيصه بواحد من تلك الاشياء كما حسب هذا القول اولاً يقول به
خالف بغير خصص من عالم بغير غاية الامر ان خاصه كلام العلائق بل على ان يخص
في كل من تلك الاشياء واجب وليس كذلك كانهما كذا انما قول لا يخرج عن
اولى سكة ان ما يوجب به كلام الاشياء قدس سره لا يرتبط بل هو في ذاته
واحد وثنان باين المراد والمراد اذ هو صريح قدس سره ومقتضى هذا الكلام
ان الامر واحد بل هو لا يثبت في قسمه مثلاً كذا ان مقتضى ما يشهدنا
الامر من المخصص كما بنا على ان الرض الامر غريب واما على تقدير ان يكون
عوضاً لامر عام فخصي بنا على ما ذهب اليه بعضهم من ان الرض الامر عام
ليس من الامور التي لو تبه فقد حكم قدس سره ان الامر العامه محولات في شيئا
الذي هو موضوع الامر العامه وصرح بما يجب تخصيص تلك الامور على
من ان الرض الامر عام مطلقاً عوض غريب ومن السبب من ان الموضوع في
الامر العامه ليس بخصاً الا انواعه اذ لا يثبت فيه من ان الامر مثلاً كل الرض

كل واحد من ان الجسم الطبيعى مستلزم الى الوجود او المقدار يحتاج الى الوجود الى غير ذلك
 فليس الاحتياج الى الوجود المخصوصة لتلك الحوادث التي هي الامور الحادثة فيكون
 المقترن من جهة على موضوع قسم منها يكون اخص من قسمه لا يمكن ان يكون له
 في تمامه على موضوع قسم من الحكم كالحادث فان سببها بان سببها الى الشرح
 بين الاثنين اوجبت من قولهم لكن محتاج الى السبب والمقدور به
 اوجبت والمقدور الى العلول الى غير ذلك ليس على شئ منها على خصوص
 الجسم الطبيعى والمقدور والمقدور حتى يقال لا يجب بقية ما يجب بقية تلك المقترنة
 فظهر ان كل واجب القيد بالخصص ليس كاحتمال المقترن منها على كل الامور
 العامة في قسمها ليست محتاجة على تلك الخصصيات اصلا وقد ذكرنا في هذا
 محلات في قسمها وارجح نقول علوم المحررات ان يترتب اليها عنوان الموضوع
 او يستدل الى افرادها وعلى الاول لا حاجة الى التخصيص لان محلاتها الامور العامة
 قسم الامور العامة ليست اخص من عنوان موضوعاتة وعلى الثاني لا حاجة الى التخصيص
 اذ التخصيص لا يكون اذ امكنها لما يجب افراد الموضوع او لا يمكن التخصيص
 القيد بالخصص لكل فرد فانه لا يترتب القيد بالخصص اعم من كل فرد من افرادها
 ويبدو الخلل في ذلك وانما خير بان الامور العامة الى آخرة قبل جواب آخر على السؤال
 الذي يشا راجع بقوله في قسمها بان احوال المشترك كمن نفس الامور العامة
 ومن كونها موضوعات في قسمها بان الامور العامة المذكورة التي هي
 والامكان والوحدانية ونظائرها اذا جعلت موضوعات في قسمها كالممكن
 عن احوالها بان احوالها بان اولها افرادها موجودة عندنا حتى
 ليس الحكم لوجودها عليها الى الوجود وانما الحقيقة فلا بد ان يقال من محلاتها
 بنيت تلك الامور بان كان المراد بقوله الجسم الجواب انه ذاتي او غير ذاتي

قسم

قسم

باز

الجواب اما واجب بالوجود الذاتي او البشري ويقول لم الوجوه التي هي متضمنة
 الوجود البشري متضمنة لوجودها من الوجوه التي هي ذلك وعلى هذا الحسن بان
 الامور العامة بالحق في المقدور لا يصح جعلها على الامور الخاصة فان
 يرد بالمحولات ما هو اعم منها ومن اجزاها وانما ان يرد بها الجسم الجليل
 الاشتقاق في القول قد حققنا في حواشي الشرح الجديد بتحديد ان الامور العامة
 هي المستطاعات كالواجب والممكن والواحد ونظائرها لا بد من الاستشفاق
 كالوجوب والامكان والوحدانية ووافقت في ذلك هذا القائل على ما شئت
 ذلك الشرح وان شك انت في كون البحث عن احوالها بان من الوجوه
 التي رتبة ثم اخرج منها عن ذلك وجعلها بان في الاستشفاق والاداء الى
 يصح جعل تلك الجوانب في محلات على الامور ان كانت ما اركب من المتعدي
 وتبين ان كل الجوانب على ما هو اعم من الجوانب وارجح على كل الامور
 وانما خبر بان اذا شاع في مثل هذا التعريف جاز ان يكون ذلك الامور
 في قسمها فيكون قسمها الى موضوعات بطريق اعم من الاستشفاق في كل
 ان الامكان على الامكان مشددة على احتياج ثم يجيب الحكم الى موضوعات
 بان يقال الممكن يتصف بالامكان فيكون بعد الاحتياج فيمثل هذا التعريف
 جعلها موضوعات في قسمها من التعريف الاول البشري في جعلها موضوعات
 في قسمها من التعريف الاول ايضا كمن في جعلها موضوعات بان يرد بها
 جواز الموضوعات كاحتمال المحلات على ما يشاء ثم ان اوردت في بابي
 على قوله وانما خبر بان ان البحث عن احوال الموجودات التي رتبة ان
 افراد الموضوع موجودة في الخارج ولا شك في الامور العامة صديقي على
 الموجودات التي رتبة لوجودها فيكون ذلك على الامور الى صفة

ج. ونسب ذكر لفظة الاستدلال في الاصطلاح في قولنا ثبت هذا الاستدلال
 بآثارها اعترفت به فلا وجه لاعتدادها بالبرهان المستوجب له صرح به في
 على معنى آخر من وجه هذا الوجه بحسب معاني هذه سوى المعنى الاول في قوله
 في اشتراط بين الظاهر في حاشية التسمية وليس فيها لفظة المعنى في قوله
 عليه في حاشية على ذلك الحاشية انه قد سكره في حاشية المطابع صرح به في
 وذكر هذه العبارة فيها وهذا اثره على انه لم يقصد ذلك ثم ان هذا القول
 زاد في الطبعة وادرجى هذا الوجه في هذه حاشية المطابع مع ذكر المعنى
 صريح وكان هذا في اعم قبل الشغل عن العلامة قد سكره انه لا
 كما ولم اخرج من ذلك وان كان كذلك في الواقع لا احتمال ان يادبه في حاشية
 صحت التسمية سوى المقدمات فيكون البينة منها بالمستند في قوله هذا
 عار عن الاضطرار في قوله وان قوله لم اخرج من زيادة في قوله وان كان
 في الواقع لا احتمال كونه غير ما لم يرد في ان الاحتمال يقتضي بفتح في
 ان احتمال التقيض يقتضي ان يلزم كيف يقول في ذلك في الواقع في
 في بعضه الى الحاشية بان على قوله وان كان كذلك في الواقع على ذلك
 في الواقع بحسب الظن ثم لا بد ان بين ان العبارة تحمل هذه الحقيقة ان
 الاحتمال مرجوح حتى يتم ذكره في حاشية. ولم يأت هذا الوجه في ذلك الاول
 ان يقال في هذه العبارة يحمل معنى احدى ما هو التباين في حاشية المطابع
 وهو ان يراو به ما يتوقف عليه صحة التباين في حاشية المطابع
 والاخر ان اصل اللفظ لا يطبقون على آخر الشئ انها ما يتوقف عليها
 بل يقتضون انها يتوقف عليها في الشئ في حاشية المطابع عند كل
 العقيدة وهو شئ لا يجرار والشرائط فان ما يتوقف عليه ذات الشئ يتوقف

عليه صحة ضرورة انه لم يقبل ذاته لم يقبل بالحق وهذا المعنى البتة
 قلنا لم يرد ولم يلزم به القيام العذر في الشرع فوقف على الضرر
 بوجه ما اوردت عليه في حاشية ان الشرع في العلم كما صرح به في حاشية
 وحاشية على ان الشرع عبارة عن الشرع في بعض اجزاءه فيكون هو
 الضرر في العلم لا على الضرر فانما هو الضرر بمسئلة من العلم وحاشية بدون
 العلم غير متشدد واجب عن ذلك بان الشرع في الشئ عبارة عن التبيين
 اجزاءه بقصد تحقيق ذلك الشئ وهذا امر اودم ما ذكره في حاشية الشرع
 ان الخارج من البيت يقصد السوق مثلاً لا يقال ان الشارع في بيع الثمن
 هذه الحجة من ان منها من البلدان المتباينة فيكون من فوج من حاشية
 واحدة شارع في سوق الشرع في قوله في البيت من السوق الفاضلة
 وعرض من حاشية بان فيه نظر اما اولها فان الشرع في الشئ لو كان مثلاً
 يقصد تحقيقه لزم ان يكون من ضرر اجزاء من اجزاءه في حاشية
 اكثر الطرق المذكور لم يكن شارحاً في حاشية انه قطع اكثره وكذا من حاشية
 من علم وحاشية حتى حصل ما دون مثله لم يكن شارحاً في حاشية مع ان حاشية
 في حاشية ما افرد من ان يبقى في حاشية فلا ان العقد مستند في البينة
 من قطع الطريق مستند كما بين طبع من قاصدا احدى ما يقتضيه في حاشية
 في حاشية لا يقال ان مسألتها في حاشية الاخر من قطع قاصدا في حاشية
 كذا على كل من ذلك وليس العقد معتبر في قطع الطريق لما رافق واذا كان
 في حاشية من البيت بعقد السوق لا يقصد في حاشية مسألتها في حاشية
 المستند لا في حاشية العقد المستند في حاشية في حاشية ان قطع بعض طرق حاشية
 وانما شارع في قطع الطريق لعدم اعتبار العقد فيه فظهر ان العقد معتبر في حاشية

شرح

في الشرع في الشيء كما نعلم هذا القابل انما هو الشرع لم يخلل أصل الشريعة
 بل منعهما بقوله قلت وغيره ذكرت من صريح الاسماء بان الشرع في الشيء
 عبارة عن الشرع في اجزاءه الى قوله الشرع في العلم كما صرح به العلماء
 في حواشي مشيخ الشريعة عن محصل بعض اجزاء هذا الفصل فليس هو انما هو كونه
 في تلك الحواشي ما يفيد ان تلكا نظرا ما بينهما من الفرق لا يعني فان الشرع في
 الجزء الاول شرع في محصل الكل وان لم يحصل جزء من اجزائه وعلى تقدير ان يكون
 شرعا فيه فقد جمع بين الاسماء التي تسمى في اجزاءه في الجواب انما
 في قوله الشرع في الشيء لو كان شرعا في اجزاءه انما كان المذكور مسلما
 ان في كل من الاجزاء اربعة وكيف لا وقد اعترفوا بان الشرع فعل فصار
 كلفه تحقيق الفعل لا يتبادر الى بالكون مقصورا على فعل فان الفعل لا يشترط
 مسبوقا بالعقد والعقد مسبوق بالمقصور ومنهنا يظهر ان ما ذكره في الوجه
 من ان العقد غير معتبر في الشرع في الشيء كما يفصل في ذكره انما هو خلاف قوله
 قبل العقد معتبر في قطع الطريق غير ان ما ذكره انما هو انما يذكره
 لو اعتبر العقد لزم ان يكون من مقصور نظر من طريق حتى قطع اكثره بدون قصد
 قطع الطريق المذكور لا يكون شرعا فيه مع انه خارج لا كثره وقد علمت ان هذا
 ذلك مع ان الكلام فيه وكيف لا يعتبر العقد في مع ان فعل فصار كما عرفت
 هو وغيره ولو لم يعتبر العقد في الشرع في الشيء لزم ان يكون من مقصور غير ان
 الرسيم وبعض اجزائه او بالحد او ببعض اجزائه شرعا في جميع الكتب التي
 الحكيم في قوله مع ان لم تكن الكتب مما لم يكن شرعا في الكتب التي لم يكن
 بعدا او يصدق عليه ان ليس بحد فصار على معنى يخرج وانما تأتى هذا في
 ليس العقد معتبر في قطع الطريق غير ان من السبب ان اذا قلنا ان من كان

الى المكان او حكاية الى المكان ان قطع الطريق كما لا يخفى انما هو بالبرهان
 ونسب الى هذا المكان وذلك ظهر بعد النظر في قوله فظهر ان العقد معتبر
 في الشرع في الشرع في الشيء او انما في هذا الكلام ثمة فصار شرعا
 بان الخارج من السبب بقصد الصواب لا يصدق عليه ان شرعا في الشرع
 لزم منه ان يعتبر العقد في الشرع في الشيء الذي هو من الاشياء الخارجة
 قوله ان العقد غير معتبر في الشرع في الشيء وبين في انما هو ان
 العقد منها غير معتبر في الشرع في كل من مقتضى تلكا من بين علم ان
 العلم الذي هو مقتضى الشرع في الجوارث منه منها لا يعتبر فيه العقد فصار
 الشرع ان اعتبار العقد في محصل العلم من لا يمكن ان كان فان من
 العلم غير خيرا به لا يقال ان حصل العلم انما هو انما ذكره في قوله
 في ذي بصيرة وعلى الصديق ترتيب غاية ما قيل في القضية فوقف الشرع
 في العلم على الصديق ترتيب غاية ما قيل في خبر الحسن انما هو عرفت ان الشرع
 في العلم عبارة عن محصل بعض اجزائه فيكون هذا الجزء مطلقا بهذا المقتضى
 ذلك على الصديق ترتيب غاية ما قيل في الصديق ترتيب غاية ما قيل في العلم
 انما هو انما هو على ما نعلم من مقتضى الشرع في العلم في قوله العصور وقد علمت
 في قوله على من شرطه يمكن ان يقال ان غير عليه راجع الى الشرع لا العلم
 وهذا وان كان فخره كلف من حيث ان العلم راجع الى الشرع لا العلم
 من السبب انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 بطريق الاستفادة وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 لا يمكن ان الشرع في بطريق الكتب بغيره نظرا لاجابة الى الاستفادة وانما هو
 هذا يفيد كمالا في بصره في الشرع فصار من زيادة ما انما هو

الوجود وعلى الثاني يكون من المثل قطعاً فلا يجوز ان يضاف منها الى الحكم القديم
 والاضافة اياها بوجود الوجود في توقف القسم الثاني على كل منهما
 فبذلك يصح ان يكون التوقف على كل منهما ليس بشيء كما قد يخلو من المشترك فيكون
 عليه القسم الثاني في وجوبه ان عليه متخافاً من ان يكون كل منهما متصفين
 انما في توقفه عليه وعلى ما جرد واقرض عليه بان فيه نظر الا انه اذا وجد
 توقف القسم الثاني على كل منهما ومعلوم توقف القسم الثاني في غيرهما على ما
 معلوم وان صدق البين انه ليس كذلك وان ادعى ان الاول يستلزم الثاني
 فذلك كالحق فيكون المذكور في ما يشترط في كونها لا في ما لا يشترط في كونها
 او ان فيه نظر لان موقوفه توقفه في كل منهما فهو موقوف في
 القسم الثاني على كل من هذا وذلك وذلك مشترك بينهما وهو انما يقع في
 بقوله وعلى ما جرد اوقف ومعلوم ان هذا هو الذي يبرر عليه ان هذا الموقوف
 منها في توقف القسم الثاني على كل منهما بل اودع المشقة على هذا الذي يبرر
 الآخر بصاحبها من حيثها كما جرد عنها بهذا اذا لم يمتنع لا جرت في
 اقرضه والبعد وان انشئت في ذلك بربها وبهذا وهذا العقيد انما
 توقف اياها على ما يصدق على ان يتوقف كل واحد منهما ومنه على كل
 لصدق على ان يتوقف كل واحد منهما ومنه على ان يتوقف كل واحد منهما
 فيكون مشترك بينهما او لا معنى لتوقف كل منهما على الآخر الا ان يتوقف كل واحد
 اذ بعلية وهذا المعنى يصدق على ان يصدق على ان يصدق على ان يصدق
 يتوقف على التصور قبل التوقف على ما جرت الكتب بالتصوير بانها على
 بعض التصورات الى حوزة في التصديق ان المذكور في القسم الثاني في نظرية
 وهي ما ذكره في ان قبل القسم الاول ان يتوقف على القسم الثاني في الاستدلال

لا بد من العلم

على الثاني المذكورة في ذلك الاستدلال على ما بل المطلق مطلق يكون
 بطريق ضروري لا يحتاج في ان يثبت انما كتب وافرض عليه بان فيه نظر الاول
 المذكور في القسم الثاني في توقفه الوضوح والجلل والاطلاق والعقيدة والاعتقاد
 والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق
 والضرب والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق والاطلاق
 من حيث ما يلحق في متناه اذا كان قبل العقيدة قول بعض ان يقال انما
 صادق او كما قد بطل ان معنى لفظ العقيدة هو القول المخصوص ولا يخرج ذلك
 ان موقوفه الكتاب العقيدة والاطلاق والاطلاق ان الامام الرازي مع انه مشترك
 لاكتساب التصورات قبل ان يثبت انما كتب الاستدلال فان ثبت ان مشترك
 لا يحصل ان يجوز طرق انما كتب ثم ما ذكره في الاصل انما يكون في التوقف
 في القسم الثاني في من قبل التوقف العقيدة في غاية البعد وليست شوي التوقف بين
 العقيدة المذكورة في القسم والاطلاق في القسم الاول فانهم انما يتوقف
 الجنس موقوف على اقسام فقال الامام في حوزة المشورة انما يكتب انما رسم
 يقولون الجنس بسم الله او هو الحمد والشكر في التوقف ليس في الجنس
 وليس في حوزة في اقسام الا على انما لا معنى لكون الحيوان حوزة المذكور موقولا
 على كثير من مختلفين في حق في جواب ما هو هذا صاحب المطالع وهو غير معلوم
 لكونه ان يكون الجنس في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة
 انما قد خفي في كثير من العقيدة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة
 انهم حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة
 فصل في انما حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة
 كل المعاني في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة في حوزة

۱۰۰

قالوا فلهذا لا يصدق الوجودات ؟ بل لا يصدق كالمسبوق عليه مع ان حقيقة
 الوجود لا تدعي ان لا يتحقق ذلك المقام الذي خالفه الانهزام كنه في الحقيقة
 الى مثل ذلك كما يظهر من حقيقة انه ثم قل ان قلت الوجود حقيقة لها بسند
 الى الحقيقة وورث من مشروعي الوجود من انها ليست في واقعها بل في الحقيقة
 لو كان من الصفات العارضة لها بالصدق ليس كذلك بل حقيقة من خواص
 الجوهرية بل من الصفات التي يشرعها العرف من الجازم ان يشرع العرف حقيقة
 التي ثم يكتسب منها حقيقة باذاتها فان التقدم الذي امرجه الى الحقيقة كما
 تحقق في موضوعه ولا يخفى ان يكون بعض صفات الشيء احدى مسندة واذا كان الوجود
 بعد ما قبل الحقيقة وان يكون مشروعا لها ولا يفتقر الى ان يكون
 احدى مسندة لان ان يكون الشيء حقيقة بعد ما قد فر شروعا لان يكون
 ذلك الشيء حقيقة اخرى حتى يكون ذلك الشيء في الجوهر والوجود كالمسند
 وفي انشائها في كيفية اقول كون الوجود وغيره من الصفات الاشارة الى القوة
 اصطلاح جديد في علم غير الموجود بالفعل مسندة بالوجود بالقوة وكذلك
 والاعلى مسندة بالحق بالقوة فانها لم تعرف العام والخاص ومع ذلك فليت
 شئ كيفية يكون الوجود الذي يشرعها العقل من الماهيات والاعرف من الحقيقة
 مسندة بالحق الحقيقة وقوله من ان لا لا يسلم له يعني من جوع لان الجواز على
 ذلك لا يصدق من التقدم وانما يتقدم اثبات التقدم ولم يثبت بان كونه التقدم
 وبذلك يتقدم كونه ان هذا جواب المسألة بعد اثبات المدعي وقوله ان
 التقدم الذاتي الى الحقيقة ما هو خلاف الوجود والعلة احدى الوجودات
 السيد ولا يزم تقدمها عليها بالوجود وكذلك الجاهل العفري كونه جوهرا
 بالوجود ومن هنا ليس كونه عوضا وليس مسندة عليه بالوجود كما في مسند التقدم

والله اعلم بالصواب

در جواب

عليه السلام

کے

مستقلا وكذا لو كان في المرحله انه لو وجد خارج النفس كما بداته او قايما غير النفس
 غير الجبر لان على هذا المقدر كيف قام بداته او غير النفس فيكون جبره كما
 نظيره في الصورة العنسية المنقوشة على الجدار وعلى ان العنوض المذكور حال
 على مقدر التبدل يكون انما ومع الله اني بقى على مقدر ابراج هذا يكون محال
 بحسب مقتضى الامر ومقتضى ابراهيم بن ابي ابي والواقع لا ياتي وعلى مقدر امر
 كيف وقدر هذا الاتحاد كما في جميع الاشياء خصوصاً في الشيخ الذي اقبلت بها
 المنسب المروج فان ذلك الشيخ على فرض قيامه بداته وتصله بما هو مقتضى
 الشيء الذي يكون ذلك الشيخ على فرض قيامه بداته وتصله بما هو مقتضى
 بن زيد على فرض كونه متشبه بمشعره وجهه الخ على فرض كونه متشبهاً بمشعره
 وعلى هذا التبعس فليذكر ثم لا يبعد ان معنى وجوده ان يكون له وجود جبره
 عليه على فرض ابراج وجود آخر وهذا اتحاد الواسطي لا يبعد كون الشيء اذا جوب
 انه نظيره ان يقال له وجوده وكون في شئته ان يكون في سرقة فلز وجهه متشبهاً
 على كونه في سرقة ايضا وكذا على وجوده متشبهاً بمشعره في ان شئته ان يكون
 في سرقة في ان احد وقاد العنصر ان ينسب اليه السبل السبل في غرضه في ان
 في حد ذاته امر واداء الصورتين يصير لكل واحد منهما معنى فكل واحد في ان
 سبنا امر واداء الصورة الذاتية والامر اني جبره كما هو مقتضى الكمال في ان
 الى الكمال ولكن من ثوبه في ان نفسه له الا عذر ان في هذا الحسب المتشبه
 في ان عذر انه وجوده في الذهن على الوجه الاول قبل جبره في الوجود بن وجوده
 في ان لا مطلق والتفريق ايضا في امر السعة بان وجود العلم في الذهن
 قد ربح وكيف لا العلم بمعنى الصورة الى علم من الكيفيات النفسانية والكيفيات
 النفسانية من الموجودات التي رتبة مرتبتها الى الذهن كسبته في العلم الى العلم

المفهوم

البرهان في هذه المسألة هو ما قد يكون هو مقصودا حقيقة وانما اذا اراد ان يقال
ان يقول في جوابه ان الترتيب العيني ان يتصوره ولا مفهوم الاسم
وجوده ثم كونه على هذا التصور المقصود هو موضوع عنه في مرتبة العلم بالوجود
وهذا كاف في المصطلح على ذلك وكذا ان ذلك يشترطه ويجوز ان يقال
فقط بجزء المصطلح ثم قال واعلم ان المطلوب بالبرهان قد تم لمفهوم
المستخرج على الوجه الذي برأه من الاسم كما يستظهر ما ذكره العلامة
من ان المطلوب بالبرهان هو ان يتصور الاسم بغير الوجود فيكون
والعرف به هذا القابل من جواز وقوع المصادف في جوابها فان كان الكلام
وكان اللفظ المسؤل عنه موضوعا فبذلك لا يتصور بكون الجواب ما يكون موضوعا
لهذا الجواب كما لا سدد ولا يكون الجواب صحيحا كان موضوعا للمفهوم كما ذكره
الموضوع عنه ان اللفظ موضوعا لمعنى مفردة كان الجواب ما يكون موضوعا لهذا
المفهوم ايضا كلفظ موضوعا لمعنى مفردة لا يجوز الجواب صحيحا كان موضوعا على الجواب
وان السؤال بهذا المسألة كما يجوز ان يكون قبل العلم بوجود المسؤل عنه يجوز ان
بعد العلم به فان قيل العلم بوجود المسؤل عنه مسبوق بتصوره وان كان كذلك
بوجوده كان مقصودا من هذا السؤال ان يكون طلب مقصودا وجعل طلبا لما هو
قلت السؤال عن الشيء ايقه مسبوق بتصوره فانما يسئل عنه قبل العلم بوجوده وان تصور
ما حصل له من قبل السؤال ان يكون السؤال في طلب الامر من مصلح الجواب انما
بوجوده وانما السؤال عن مسبوقا ان يتصوره بوجده ما لا يوجد المطلوب السؤال
طلب الحاصل على ان طلبه الحاصل ليس مشق والمطلوب بالبرهان الحقيقة حقيقة المسؤل عنه
وما يثبت بوجوده المذكور في السؤال فان قيل ما اذا كان يجب ما يثبت به في صفة
وان قيل ما يثبت به ما يثبت به في صفة فليس من ان لا يكون جواب هذه المسألة

الاحد انما كما حسب جمع وانما يشترط ان يكون السؤال بعد العلم بالوجود وان
هذا السؤال مخصوص بعلم السائل ان الموضوع عنه ما يثبت به ويطلب انما هو
اذا كان شاكيا في ان ما يثبت به لا يسئل عما يثبت به من قبل ان يسئل عن
سئل ما يثبت به لا يسئل عما يثبت به فانما يسئل عما يثبت به في هذا الوجود
والعلم به لا يثبت به ان يكون ما يثبت به لا يقال ان يكون مفردة مطلقة بان
موجودا في الخارج لا يكون ما يحصل في الذهن وفردة كالتفريق لا يكون
معرفة من الخلق العلم بوجوده كقوله البسيط على البنية المركبة على ما تقر
عنده فان قلت على ما ذكرت يكون مطلبه انما يثبت مفهوم الاسم ومطلب
الحقيقة ما يثبت به العلم بوجوده ان يكون ما يثبت به العلم به مفهوم الاسم
يكون انقلاب احدنا الى الآخر فيقوم حرجا بان مطلبه انما يثبت مفهوم الاسم
بوجوده الى مطلب الحقيقة فانه كما قلنا قلت ان يقوم لم يدعوا الانقلاب
المذكور في جميع الصور من في صورة يكون مفهوم الاسم المسؤل عنه فثبت
وفي تلك الصورة فثبت انقلاب المذكور في جميع الصور من في صورة يكون مفهوم
الاسم المسؤل عنه ما يثبت وفي تلك الصورة يثبت انقلاب المذكور كما قلنا
اقول في جملة هذه الكلام الطويل انظارا الى ان لا يقال ان اللفظ المفرد يكون
يكون موضوعا لمعنى مفصل بل يقال ان اللفظ مفردا موضوعا لمعنى مفصل فذلك
لما لم يوجد مفردا مفردا وانما المركب في توفيق اللفظ من غير قصد الى التفصيل
وليت شئ من ابن عمر ان لفظ المفرد موضوعا لهذا اللفظ المفرد انما
موضوع لمعنى مفصل بل يقال ان اللفظ مفردا موضوعا لمعنى مفصل فذلك
الذي يثبت به في الحقيقة بكونه كلفظ المفرد موضوعا لهذا المفصل فذلك
ان ليس من مفرد مفردا مفردا بكونه بكونه موضوعا لمعنى مفصل وانما يثبت به

معلوم

مطلوبه او عدم وجوده ان لفظ مود را في اللفظ لا في اللفظ كقولنا
 لمحصل ان يكون موضوعا للعلم في ذلك في تعريف اللفظ المركب لا يكون
 موقوف كما هو المشهور بين المتأخرين ان علم ان لفظ الكمال ليس كذلك وانما هو
 المستلزم من مفهومه ان يكون مود ما مطلق لا يقال ان الجبرر المطلق موجود
 في الدنيا مع انه معدوم لما نقول عنه ان الجبرر المطلق موجود في الدنيا
 ومعلوم ان انصاف الافراد بحسب الفرض كالفرض في موضوعه انما ثلثه فان اللفظ
 اذا اراد به ظاهر على جهة خصوصه كما يعود اليه فانما حاصل في الدنيا من جهة
 مخصوص على جهة اللفظ يكون فردا منه فليس ثم كيف يتم الا عرّف كقولنا
 في الدنيا مع القول كقولنا مطلق فان ما هو معلوم هو ان لا يكون مود
 مطلقا وانما راجع فلا يكون مطلقا ما الحقيقة منه التي لم يوجع الى تقديم
 السؤال عن الوجود بل كفي فيه كجود تصور فان كان هو متصورا وجودا في
 الى السؤال عن الوجود او ليس المراد الوجود ومنها هو الظاهر في خصوصه فردا ان
 الامور التي هي كالتوحيه والقرينة وغيره من المعقولات الثانية وسائر
 التوحيه لها ما هي من تعلقها ببعضها الى ان لا يكون الرسم من مطلب
 هو غير رسم وليست شئ او الم يذعن في ان المطلب هو من المطالبين
 الى مطلب يرضى وانما هذا فان ما ذكره القوم خصوصاً انما نقول ان
 التصور لا بد من تعلقه بشئ فان ما عرّفه عليه هو ان مطلبه انما يستلزم
 العلم بالوجود فيطلب الى الحقيقة ان رسمه رسم وان هذا في ذلك لم يشبه
 صاحب المطالبات مطلب ما الحقيقة فاما انما عليه مطلبه انما يستلزم
 انتم اليه العلم بالوجود فليس مطلب على ماله فان الشئ لم يقدر
 لم يكن التصديق بوجوده وبقول فان قيل مطلب ما ان رسمه لاسم هو مقبل

يكن

ما ان عليه الاسم اجاب لا ومطلب على البسيط هو التصديق بوجوده
 بالوجود وكني به التصور بوجه فلا يكون ما مود معدوما على مطلب بل بوجه
 قلت التصديق بوجوده وان لم يتوقف اذ التصور بالكنة لا يمكن في التصور
 الذي يحصل من لاد الاسم بالبنية الى من لم يكن على ما يوضح لانه لا
 الا على ان لا يمكن ان يكون العلم بوجه الا اذا حصل متميزا وهذا هو المراد
 بمطلب ما ان رسمه لاسم لما اصطلح عليه من تصور المقصود متعلقا بوجه
 كما ان من المتبادر ان راجع بالبنية الحقيقة التصور بوجه الحقيقة التي
 الوجود وسواء كان تصور بالكنة او لا بل لعل ان تصور المطلب بوجه القام في مطلب
 ومطلب من غير ميثاق لم يطلب لما هو كجود الفروض فخرج عن ذلك ان فرض
 عليه ان فيه لفظ او ان هذا ان مطلب ما ان رسمه لاسم معتمدا لا يقبل
 الاسم اجاب لا ولا لعل كجود الفروض في جوبها فلهذا انما جاز انما في هذا
 قوله لا يمكن العلم بوجوده الا اذا حصل متميزا غير علم بل بوجه ان علم لاسم
 معنى ما موجود وانما لم يحصل عنه متميزا اذ انما ثلثه ان قوله وهذا هو المراد بمطلب
 ان رسمه لاسم لما اصطلح عليه لا جيني ان يتقن البرهان اذ في مود بوجه
 الكلام كما لا يخفى فاما راجع ان المطلب غير متعلق بمطلب ما ومطلب من
 اعتبر القوم مطالب اخرى كالمطلب الى ومطلب لم وانما ثلثه ان لا يسل
 عن الفروض فلهذا وجب عن السؤال بما لعل فرض كماله في هذا كذا اذا
 قيل ما ان راجع الى بوجه بوجه كذا في قوله انما راجع الى اول فلهذا على
 القائل ان راجع الى ذلك كما صرح به آخرا او ما ذكره في اول السؤال من ان مطلب
 ما ان رسمه يقبل عدل عليه لاسم اجاب لا وعرض عليه ما ذكره
 في رسمه السؤال ايراد على هذا الحق والوجه انما على ما اخبره من ان مطلب

من المصنف الى الجوانب المستند اليها بحيث لا يورث المنطق في الحكم الا اذا كان
 بيان الحجة جسيما الى ان لا يفي بملوكه على بيان الحجة لزم ذكره فيقول
 لانه لو لم يورث لزم ذكره مرتين اذ لو كان مثلا المنطق فان من بعد المعنى
 المنطوق في الحكم لا يكون هو محتاج اليه لوقوع الخط في الحكم لم يزم كذا في
 المنطق اصلا لكونه موقوف على غير من قلت هذا من انما ذكره العلماء
 انما من ان ثبوت المصدقين بوجوه المنطق لا يتوقف على المصدقين بل يتوقف
 الشك ومن بيان الحجة لانه ان يكون له دليل آخر قلت لا منافاة فيها
 العلامة حكم متباين بوثق المصدقين بوجوه المنطق لثبوت المصدقين
 لا يحتاج على الوجه المذكور فيكون الال هو موقوف على ان في علمه بران يكون
 بهذا الوجه في هذا هو المراد بالثبوت منها ما قلناه او لا توقف عليه مطلقا
 بين ان يكون شيء موقوف على شيء آخر على تقديره لا يكون موقوف عليه مطلقا
 اقول قد قيل انك ستستغنى عن هذه المصدقين بوجوه من المصدقين
 بقوله على الوجه المذكور هو صريح في ان على الوجه الذي يستغنى عن المصدقين
 فيوقفه استغناء على هذا الوجه عليه قد استغنى الابرار اصلا ولا يحتاج الى الجوانب
 ثم السبب ومن عبارة المتأخرين ان المتأخرين ان المتأخرين ان المتأخرين ان المتأخرين
 يتبين في هذا وهو ان احد قائله ان صاحب الحكم هو الادراك المتعلق
 الحكم لشيء متعلق ذلك الادراك به فان لم يرد ان هذا هو الادراك المتعلق
 يسمى مصاحبا له غير ان المصاحبة في العلق متعلقة احد متعلقا وهذا متعلقا
 المذكور كما مصاحبين ثم الادراك المصاحب للحكم في العلق هو مجموع
 الحكم بوجه الاستدلال كما انما من في هذا شيئا فان متعلق هذه المعلومة
 والحكم متعلق بهذه المعلومة بوجه المذكور بوجه متعلق الادراك المذكور فيكون

ر
 مستغنى

كله المقصود ان الحكم مصاحبين في العلق لشيء واحد لا يورث المنطق
 الحكم عليه لا متعلق بالحكم عليه وهو الحكم لا متعلق به وهو علم الحكم
 في العلق ولا يصور الحكم به ولا يصور الاستدلال في ذلك فان قلت مستغنى
 الحكم متعلق بالاستدلال ولا بالذات فيكون مصاحبا لغيره لقلت هذا غير صحيح
 الاستدلال معنى اخر في علمه لانه لا يورث المنطق ولا يمكن التوجه الاستدلال
 الى ان يكتف بمصروف ان يتصلب العقل بغير بيان ان بالذات في الحكم الى
 الحق كما يستند الى ان الادراك متعلق بالعلم في العلق والاستدلال في العلق
 لا يحتاج فيها فيكون مصاحبا لغير الادراكات المستندة هذه المستندة في العلم
 عند المتأخرين والمصدقين عند المتأخرين مع الحكم المصدقين عند بعض
 كما عند الامام ان الحكم عند الامام او ادراك عند من فعل او قول في هذا
 هذا ان تفسير المصاحبة بهذا المعنى يقتضي الخط بما لا يسم منه اصلا لان المصاحبة
 هو المعية الزمانية لا بالادراك وكونه في هذا المعنى في هذا المعنى في هذا المعنى
 بكونه متعلق بمتعلق واحد كما يدل عليه قوله في عبارة المتأخرين ان المتعلق
 واحد لزم ان يكون المقصود ان المستند اصحابه على الحكم بان ما ان ادراكه
 الى المتأخرين انما بان ما ان مقتضاها لا يتصور ان احد متعلق او المقصود ان
 هو انما هو الاستدلال في علمه ثم يستند في ذلك المستند في علمه فيحصل
 الحكم بكونه مجموع المقصودات ان بقا مصاحبا اليه لان متعلقا واحد فيكون
 ولا فاق في هذا فخصص علمه الا ان يقتضيه العلق المتعلق واحد المعية الزمانية
 وليس في عبارة المتأخرين انما انما في عبارة المتأخرين انما في عبارة المتأخرين
 بغيره وانما في عبارة المتأخرين انما في عبارة المتأخرين انما في عبارة المتأخرين
 مجموع المستند او لا بالذات وهو عين ما ذكره الاستدلال في علمه في علمه

فليست ان لا وجود له في الحقيقة ان لا وجود له في الحقيقة ان لا وجود له في الحقيقة
في السؤال فانه ان ملك المركبات الست لا وجود لها اصلا او عند حصول
الحكم كحصول تلك المركبات الست فيكون حاصله عند حصول التصديق اقول
لا ثم ان حاصل الجواب ان ملك التصورات امور اعتبارية لا حاصل لها
امور محسوسة في نفس الامر بل هي اعتبارية والوحدة التي كبرت فيها كما اعتبرها
بالمجموع الثقل مع الحكم وكل واحد منها ان المجموع واحد اعتباري وكل واحد من تلك التصورات
الست مركبات مستقلة بالوحدة الاعتبارية فيحصل التوفيق بها لان حاصل
ان التصديق هو المركب من التصورات والحكم الذي له وحدة اعتبارية وعلى ذلك
ونحو ان يقال المراد بالوحدة الاعتبارية التي اعتبر في الاصطلاح او يقال
المركب من الثقل والحكم له وحدة توفيقية في نفس الامر او باعتبار المدركات
تقريبه واحدة هي نوع من انواع المركبات بخلاف التصورات فانها ليست
لها وحدة كذا فكذلك لا يحصل توافق من انواع المركب لامن انواع التصورات
هي بحدوث المركب الذي يتصوره العقل من الهيولى والصورة النوعية بدون الصورة
الطبيعية ومن الصور التي بدون الهيولى ولا على ذلك المعتبر بل على ان
يقول ما ذكره في المتن من ان مراد من ان المركبات الست لا وجود
لها اصلا ان ليس لها تركيب اصطلاحى او تركيب محض بل نوع واحد من انواع
المركبات كما ذكرنا ووجه لا بد على معتقده ان لا يورد في موضوع ما بعد وقوله
نظير قول من الفرق بين ادراك النسبة الحكيمة والحكم كذا ان النسبة تستلزم ادراك
مستلزم بالذات والفرق بين التصديق في بعض المواد كالادراكات وادراكات
النسبة الحكيمة هو ادراك النسبة الثابتة الجبرية البشورية في العنصرية المجرية والفرق
في الحقيقة انما باعتبار عدم وجود التصورات لها ولا وجودها في الحقيقة

هو هذا الادراك الحكيمة لكن بشرط وجود التصورات لها ولا وجودها في الحقيقة
مستلزم ان بالذات مستقار ان لا اعتبار الاول مقدم على الثاني كما
المواد لان صورة النسبة الجبرية مالم يحصل عند النفس لم يكن لها الا وجودها
والاعتراض عند ما لا بد ان يكون عرض الا وجودها في النسبة الحكيمة التي هي في
غير عطفها اليه غير متصور على ان لا وجودها في ادراكه يتحقق بمعلوم
اليه هو العرض في حال كون النسبة معنى فيها منها كما في حقيقة وقد عرفنا
في الثاني ان كاستقراء منه قوله مستلزم اذا درست ذبا ومعلوم ان النسبة
الحكيمة وبعد ذلك تدرك ان ادراكها كالتصديق على وجودها في العرض والفرق
فان ادراكها في حال ادراكها كالتصديق فيكون عرضا للنسبة الحكيمة
كالتصديق في حقيقة فلو كان عرضا للنسبة الحكيمة كالتصديق في النسبة الحكيمة
لا يرد منها ما يرد في ادراكه بل في النسبة الحكيمة ادراكها في تصور التصديق
واذا كان ان ادراكها في النوع في لم يصح ما ذكرنا منها من قوله والحكم هو هذا
نفسه لكن بشرط وجود التصورات لها ولا وجودها في ادراكها او به التصورات التي
بشرط اقرار الا وجودها في لم يصح ما ذكرنا منها من قوله مستلزم من قوله بل ادراك
ايضا كما هو في التصديق على مدح حسب الاعمال ونفسه على مدح حسب الحكم او ان
التصديق او على مدح حسب الحكم لا تصور النسبة الحكيمة بشرط اقرارها
بها وانما تدرك ان ادراك النسبة الجبرية عند بشرط اقرارها لم يكن ادراك
النسبة الحكيمة وحده بل مقدم ادراكها على الحكم مطلقا ولا وجودها في
بناء على ان لا وجودها في لا مدرك ادراك النسبة في ادراكها مطلقا ولا وجودها في
يترجم وجود المدح بدون الاعمال وجود صورة النسبة الحكيمة مالم يحصل عند
لم يكن لها الا وجودها في بناء النسبة على مقدم مطلق ادراكها متوقفا لعدم الادراك

تلك الشبهة انما هي على ما علم من ادعائها ان المركب لا يصدق عليه شي من احواله لا يصدق
 عليه لا يصدق عليه تلك الشبهة لم يرد في هذا الكلام كذا في قوله لا يصدق عليه
 في ان المركب لا يصدق عليه العلم ولا لا يصدق عليه العلم ولا لا يصدق عليه العلم وان المركب
 لا يصدق عليه الحيوان اعم ولا لا يصدق عليه لا يصدق عليه الحيوان وان
 الحيوان لا يكون هذا ان الحكم ان حذو ريتين وان كان ضروريا في المركب
 لا يصدق عليه الكثير ولا لا يصدق عليه الكثير كما لو كان يكون كثيرا وان المركب
 المركب لا ليس بركب كالسبب يصدق عليه المركب فان قلت المركب من
 الحيوان وما ليس بحيوان قد يكون حيوانا فان العباد الذي ليس بحيوان
 بالضرورة قد يصير جزءا من الحيوان والمركب منها حيوان قلت العباد ما لم يصير
 من اجزاء المعتقد لا يصير جزءا منه فلما لم ان المركب كذا من الحيوان وما ليس
 بحيوان اقول هو على ما علم في حقيقة المادة لا يصدق عليه شي من احواله
 الحيوان كشره في ان لا يصدق عليه في الحقيقة بل هو في الحقيقة كذا في قوله
 القابل فلا يصدق عليه ما ذكره القابل من الشبهة بركب من الاثنين والواحد
 في ان لا يصدق عليه الحيوان في العدد عند بركب من الواحد والواحد
 الا عند الذي كذا في حقيقة في موضع ما ذكره المستشرق في جواب السؤال
 ايضا اقول ان العباد ما لم يصير من اجزاء المعتقد لا يصير جزءا منه
 ان العباد يصير حيوانا في غير ذلك مع ارجح كلام مشائخنا لان حيوانا
 لا يصير في حيوانا قد صرح بان يصير جزءا من الحيوان وان ارادوا لم
 يصير من اجزاء المعتقد في حقيقة في السؤال بذلك لان العباد لا يصدق
 يصدق عليه الحيوان وقد انهم اليه الا في الوارد من العباد التي ليست
 مع انه يصدق عليه الحيوان على ما علم في قوله ان الحيوان اذا اعتبر به دون صورة

جنس

انما يشبه يصدق عليه الحيوان وانما اعتبر به من شدة وعنفه
 الا انما يصدق عليه ان الحيوان لا يصدق عليه ولا يصدق عليه
 انما ان الشخص ان المركب من فرد الحيوان مع ما ليس جزءا من الحيوان
 ولا يصدق عليه اذ كان وقبول النسبة قبل كبره النسبة كما مر
 الاشارة اليها من غير مستحق بالمفوضية ولا يمكن التوبة والانقضاء اليها
 في تلك الحان كيف معنى بها القبول والاخوان ان لا يحان والقبول
 متعلقان اولاد بالذات بالظرفين حال كون النسبة بالذات متعلقة
 الفطرة السنية فيكون متعلقا بالجزء الا ترى ان الشيخ علق التصديق
 فيما سبقت من فردا صديق ان ذلك لا يثبت لا يقال سبقت
 من قول الشيخ والمعتقد من ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى
 النفس انما مطابقا لعل على ان التصديق وهو الاذعان متعلق
 بالنسبة لا ان اراد الصورة التي ليد صورة النسبة للصورة المجموع والاعلم
 يعطف عليه صورة الحقيقة بقوله انما ليد من قوله هذه الصورة اشارة
 الى صورة التي ليد لا ان اراد الصورة التي ليد ما واد الصورة الحقة
 الموجبة هذا ذلك والسبب في ذلك ان هذا الشخص سئل ان اراد
 بصورة التي ليد ذلك لكن لا يتم ان قوله هذه الصورة اشارة الى
 ان ليد ولم لا يجوز ان يكون الى صورة التي ليد ايات ليد مع كون
 مستحقا بالجزء لا بالنسبة وهذا في قوله انما في الحقيقة لم يرد في الحقيقة
 لانها غير متعلقة بالصورة والتوجه والانقضاء اليها من حيث انها حاله لا يصدق
 والذات لخطها والقبول الاذعان لا يقتضي كون المذعن في متعلق الاذعان
 متعلقا بذاته ما ذكره من ان القبول الاذعان متعلقان بالذات بالظرفين

اشارة

حال کون النسبة رابط بينهما ويستشهد فيه بالضرورة السليمة فما لم يلفظ بالضرورة
 فان كل واحد منهما من نفسه ان حصل له من الايمان به بالدليل شيئا او لا
 موافق الوضوح بالحوال الطرفين ان النسبة مغلطة الرباطية فان لم يوجد
 مقدر الطرفين هو ذلك لا لا فان كان رتبا على هذا الوضوح السليمة او راك
 الرباط ذلك لا على طريق الايمان وذلك لا يشتهر على من مستقام نظره
 فلا يفرق المتعلق بالجميع على المتعلق بالطرفين حال كونه النسبة رابط بينهما
 غير صحيح اذ غير من المتعلق بالطرفين على ان يكون متعلقا بالجميع فيكون الشرح
 ان صدقت ان كل ذلك لا دليل على صحة المجموع اوله والذات لان المتعلق
 لا يكون متعلقا بالانسان متعلقا بالاطراف ولا المتبني عنها لا بعد ذكر متعلقا بالذات
 في ضمن الحقيقة عبارة الشرح في ان المراد بهذه الصورة صورة التباين
 من النوع على ذكر الحقيقة في نسبة الظاهر السليمة شيئا الى الاول فلو ان
 الحقيقة من ان يفتقر الى كونه معنى صورة ان يفتقر الصورة الحقيقة في غاية النسبة
 عند الصورة على ان يفتقر الى خلاف الظاهر ان المراد بالصورة هي الصورة
 الصورة المذكورة كيف لا والمقدار الى الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة كما في
 وبمجرد انما انما في هذه الصورة المركبة من ذلك لا دخل في المطابقة والنسبة
 فان صورته تصوراته ومن لا يفتقر مطابقة كما في موضوع من المتعلق
 المطابقة على ان المراد بالظواهر لا في الاطراف في ذلك فحينئذ لا يكون
 على ان متعلق التكذيب اوله والذات هو النسبة لان الحقيقة في موضوعه
 والمطابقة والمطابقة بغيره فان الاطراف ولا دخل في قبول النسبة لئلا
 يخرج اليها يتفصل النسبة المظنة بما لا يوافق بها المركب منها ومن الاطراف
 يكون باعتبار النسبة والظن ان هذا التباين في اللفظ النسبة

اللامطابقة

بعد ادراك النسبة من الطرفين المراد ان يكون شيئا على الحكم عليه بالنسبة
 والحكم به هو ذاته النسبة بينهما بالاعتراض في عدم التباين في الامور فيه بقوله
 اذا عرفت بانما حصل في هذه الامور من الحق الى الفصل في الحكم هو ذلك
 اي ادراكه في حيث انه اوله والذات انما لا يفتقر الى ادراكه في حيث
 عرض له سوى ابيات من الوضوح النسبة منها بدرجاتها في الامور المتعلقة
 بالبيان في ادراك تصور في النشأ وبالنسبة كذلك وبالنسبة منها ادراك
 بلا التفتت وبعين في التفتت حال كونه الطرفين ملتصقا اليها والنسبة
 في ان رابط بينهما ادراك تصديقي هو يتوهم انما انما في بيانها اذا
 شككت في الحقيقة المذكورة تدور في ان البيان عرض ام لا في النسبة
 اوليت براتعة كذلك اذ اصدقنا في عدم يقبل ان ابيات عرض ان النسبة
 ذاته وانما في بيانها لو كان المدرك الحكم المراد لا يكون فيه بين الفصل
 الحكم عليه ولا الحكم به وبعيد التفتت وهو الحكم عليه والحكم به
 الحكم عليه ذاته الحكم به لا يكون ابيات من الوضوح الحكم عليه الحكم به
 لا قبل التفتت ولا بعد من اقول انما ذكره في كلامه استشهد به
 حجة اليه لا تخفى في مقصود واحد من ادراكه انما لا يفتقر الى
 الاول فليس على من سبب القدر ان هو ان ليس تصور الطرفين الا ادراك النسبة
 انما الجزئية على وجه الايمان في كل من قد سبب معنى على ما سبب النسبة
 حيث انتم تصور النسبة الحكيمه وفروا بينه بين الادراك الحكم عليه الحكم
 في صورة الشك دون ان في وقد خرج به سبب في شرح المواضع ان
 تصور النسبة الحكيمه من تدقيقات المتفرعين والمخالف في ذلك بين المتعلقين
 مشهور ومن في مثل ذلك بل اسع فليس في ادراكه انما لا يفتقر الى

ولم يحتمل المقام على وجه يتفرع به المتكبر المستفاد من على التفرع بل ادعى
بأن البداهة الواضحة ان مثل ذلك فيما هو محل النزاع غير مقبول عند المحققين
وخلق الخلق المثلثة حال كون الطرفين متطابقا البها والنبه من جنس واحد
ادراك العقلية على معنى ان العلم متعلق بالخلق قد سبق الكلام عليه وانه
كبر هذا المعنى في كلامه بالذات فيقول ربنا وان نتركه في الخلق والادراك
وكما اذا كانت تلك في الحقيقة المذكورة يتردد في ان ابيض عرض لا في النسبة
واقعة ام لا كذلك في الصورة المتعديق يتردد ان ابيض ان النسبة واقعة لا في
موضع من جبهة هذا العالم فان من يقول ان الاذن متعلق بالنسبة اقوة
ليقول ايضا انك في وقوع النسبة ولا وقعها اذ عتده ان الحكم متعلق بخلق
النسبة واقعة والرد في هذا المعنى حيث لم يتردد عن وقوعه في قوله واما
من ادعى ان لا يكون ابيض من العرض فكله عليه فكله ما به هذا الحكم
العقل لا بعده فوقع بان الامر لم يخل هو الحكم بوضع على ابيض فافهم
بغيره الحكم على النسبة كما يدعى عليه بانه لا يستلزم ذلك من ذلك بوجه
من ان معنى ضرب مثلا ضرب متوازن في زمان الماضي مثبت في الماضي فان
هذا العقل لا يقع موقع من ضرب حتى يرتبط بزمان بل هو غير من معنى ضرب
يضرب من التحصيل فكله من لا يقع في تلك النسبة واقعة من ان في
الحقيقة حتى انظر في الطرفين كما انظر في كل ما بل هو عقل العقل بوجه ان الحكم
المحل في قرب من ذلك انه يتردد من معنى فكله من البه من البه الى المعرفة
بالاينة الذي هو العلم بالخلق السيرة البهية وادراك تلك البهية عندنا من معنى
ان كانت في العقل المقام كسب على معنى ان الحكم من الكلام وهو ان الحكم
زيد قائم بهت فلفظ زيد يدل على الذات الغنية واللفظ قائم على مفهومه

على اني والموضوع بالخلق ثم ان هذا الاذن هو في الموجه مثبت في ان الحكم
والا لم يفرق الموجه والادراك فلفظ استدل على ثبوت ذلك الاذن فلفظ
نثبت على فقيه الاذن الذي واثقوا به ادراكا واثقوا به ادراكا واثقوا به ادراكا
وعداثة وهذا هو العلم بالخلق فثبوت ذلك الاذن واسيله حال كونه ادراكا
اي بصيرة واحدة مجردة لخلق الطرفين واذا من يكون تفصيله وذكره
من قول النسبة واقعة والنسبة ليست بواقعة فمنها موضع خلاف في النسبة
ادراك الا بصيرة على جبهتها ثم تدرك في معنى ادراك لا يكون لكل من ابيض النسبة
صورة على جبهتها كما ذكرنا او كلفنا هذا الادراك الا على من يترسب ادراك النسبة
بصورة واحدة فلهذا في قول الحكم بالا دلالة لا في صورة ذلك العقيدة
بأن في رسالته في تبينه البه ان العلم كالفهم في بعض المواضع واجب
في صورة ذلك ان المدرك فيها ابيض هو النسبة ان تفرقة الا ان لم تدرك
وجه الادعاء على وجه الجوهرة والاحتلال لان المذهب المنطوق في العلم
قد سبق في الحاشية لان الصورة بوضوح المطابقة كالفهم والافتقار الى
بها وكذا الافتقار في غير ذلك لان معنى المطابقة في العلم ليس هو المطابقة التي
بين الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون على وجه بحيث لا يكون في الافتقار
او معنى المطابقة العلم معلوم انه في غير كشف على النفس الافتقار في ان المطابقة
بين العلمين ان يوصف بها الافتقار والافتقار لو كان العلم احد ما في علمه
بأن ليس معنى المطابقة في العلم بوجه بوضوح هو افتقار واقع قال الحق العلة في
الاشارة من جهة كنهها في العلم بوجه ان الصورة الذاتية ان الحكم
مطابقة من كان كنهها وان كانت مطابقة فلا بد من العلم في ان كان كنهها
ان يكون الادراك حاد لا يترسب من المدرك فبذلك وجوب ان من الصورة على

منه

يكون الشيء لا يتصور ان يكون امره متبعا بما يتصور ان يكون له في ذلك
 وتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 المتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 في حد ذاته لا يتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 ذلك المتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 والمتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 متصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 الى المتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 كما لا يمكن ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 لان مراده كما يتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 بالمتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 ليس فيه احد من صفاته لا يتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 كثره ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 يتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 كما لا يمكن ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 بالمتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 بان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 على فرض من يتصور ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 الوجوب ثم ما ذكره من المثال لا يلزم المقام لان الكلام متناه في التركيب
 التي هي في ذلك ذكره ان التركيب المتصور في التقييد انما هو في التركيب
 التي هي في ذلك ذكره ان التركيب المتصور في التقييد انما هو في التركيب

وذلك قد بدا بقصد المنع فان
 انضاده بما هو بالمتصور
 الى غيره

فيه يندفع الشبهة بالحكمة فمن الفرق بين عدم الحكم المتصور في التصديق
 وعدم الحكم المتصور في هذا الحقيقة بان الاول عارض من التصديق المتصور
 والثاني داخل في التصديق المتصور بان الاول مقبل الى التصديق المتصور
 بمعنى انه بمعنى عدم مقارنته الحكم والثاني في المقابلة الى الحكم بمعنى ان
 الرجوع الى انضاده انما هو بعدم مقارنته الحكم على مقصود انما نظير الفرق
 بين عدم الحكم في ذاته من جهة الاول من حيث الوجود والعدم في ذاته
 حيث ان اعتبار ما هو موضوع الاول ما هو موضوع الثاني انما هو باعتبار
 المقصود عليه الرابع من حيث ان الاول صفة للتصور والثاني صفة لظهور
 المتصور وانما المقام الثاني في الواقع في كلاه ليس في الوصفين بخلاف
 فان المقابلة بالاعتراض بمعنى ان هذا التصديق ليس مقارنا للحكم على مقصود
 والمقابلة في الذات ليس مقابلة الى ما لا يمكن ان يكون له في الامر المتصور
 انما ليس مقارنا للحكم على مقصود بل ترجيح الى ان انما هو مقابلة للحكم
 ان مقصود انما لا يمكن ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 مقصودات ما لا يمكن ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 اعتبار التصديق في المقصود في اعتباره فيما صدق عليه التصديق كانه في المقصود
 اما اذا اريد انشاء اعتبار في مفهوم التصديق في تثبت في اعتبار في المقصود
 المذكور في الاستدلال في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود
 المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود
 في السؤال اعتبار في المقصود المذكور واجبا عنه بهذا الجواب ان المقصود
 التي ذكرها العلامة لا تلتزم لا يمكن ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك
 من الترجيح لا يمكن ان يكون له في الامر المتصور في الوجود ان يكون له في ذلك

نور

تورک

ما قد يكون موجودا في نفس الامر في نفسه اذ لا يحض في نفس الامر
 عن احد الامرين من السلب والاثبات في كل واقعة وانما ارتكبت
 في البسوى الحالية فلا يستند تحقيق في نفس الامر اولا فلا بد ان
 نفس الامر عبارة عن تلكا هو المشهور وانما ثباتها في ذاتها فبما
 كونها صورا لا يثبت لها اذ الحوادث لا يجب ان يكون مدركا لمجرد ان
 ان الحادثة تصور المحسوس غير مدرك لها وانما ثباتها في مجرد ان يكون
 انقضاء مستقوره لما لا يصحدها فلا بد ان يصحدها بالكون اذ ثبت
 نظرا اولا فلا بد ان يكون مستقوره موجودا في نفس الامر غير متحقق
 ما يشع وجوده في نفس الامر كتركيب الجبري والمقتضى في النفس في ذاته يعلم
 انه غير موجود فيها كتركيبات الخيالية وانما يستدل في غاية الرخاوة وان
 لا يكون موجودا في نفس الامر كيف تصنف مفهوم وجوده فيها غاية الالام
 من المفهومية وجودا للمعلوم والذات في المشوار المدرك ولا ينتم منه وجوده
 في نفس الامر اعترف به في التصديق اقول انما لا يثبت في هذا الكلام ان
 من راد في بعبارة ان في قوله ان فيها ما يشع وجوده في نفس الامر
 المستبعد وجوده في نفس الامر وانما هذا المعلوم لا معناه الى اصل
 وليس في النفس على تصديق عيشه كتركيب الجبري في نفس الامر
 فقط وانما تصنف على هذا المعلوم اصل في النفس انما يشع كتركيب
 الى في التقنيين المتجهين وانما التركيبات التي لا تنتمي وجوده في نفس الامر
 وان لم يكن موجودا في الخارج فان الوجود في نفس الامر من الوجود
 مطلقا ومن الذي من وجه كما تقرر في موضوعه ولا صدق الحكم بالحيث
 التركيبات الخيالية وقد تقرر ان صدق الموضوعية لبيته في وجوده الموضوعة في الكوا

فلا يمكن ان يكون موجودا في نفس الامر اذ لو لم يكن موجودا في الواقع لكان
وذلك بيننا وبينه في الحقيقة كما اننا نرى في نفسنا وجوده
ان لم يكن فيقول هذه الحقيقة كانت طبيعية فاما لم يكن وجوده معلوم
اننا نرى في نفس الامر وجوده الذي لا ينفك عنه وجوده في نفسه على ما
نفسه حقيقة فحينئذ لا يكون وجوده في الواقع في نفس الامر كما يكون
فردا في نفس الامر كما لا يكون وجوده في نفسه في الواقع وقد فرض
فردا في الامر كما ان الممكنات لا يكون وجودها في نفس الامر بل
الممكنات التي هي في نفسها هي موضوعات الحقيقة ما هو موضوع الحقيقة
الا في فرضية كونها معلومة من غير ان هذا الحكم ليس على فرض غير خارج
بل على البتة والحق ان لازم سلب العلم به عندئذ لا يقول الظاهر ان
كبرائهم قد لا يكون موجودا في نفس الامر كيف نضيف مفهوم وجوده
فقد شبهه بحدوثه لان الكلام في ذلك وقوله في غاية لازم من المعقولة
وجوده المعلوم في مشر الدرك لا وجوده في نفس الامر غاية السبق وقاية
اذا اصدقنا بالاجاب لم يكن وجوده الموضوع في نفس الامر كما لا يكون على ما
ورده في الحقيقة بل تصديق في غاية الكمال لان المصدق به من حيث انه حقيقة
لا يصح قوله لا يصح تصور في حقيقة احد ولا يتحقق في نفس الامر في نفس
حقيقة اخرى ايضا بخلاف المقصودات فانها من حيث هي مقصودات
بصير موضوعات في الحقيقة المدونة الصادقة او يتحقق في نفسها بحدوث
كالعلم في الحقيقة على ما قلنا من اننا نرى في الواقع في العلم في
الصورات لا على ما في في الواقع لان ما ذكره في الصورات لا يصح
ان يقال كل مصدق به فهو موجود في نفس الامر ضرورة اننا في الحقيقة

وجوده اقل المعقولة فهو موجود فينا اذ الموصوف الموجود في موصوف في
طرف الاتفاق اننا نرى في الحقيقة في الواقع في العلم في الحقيقة
ونرى متحققين ما بيننا وبين ان العلم فينا كما لا يكون من ان كل مصدق
موجود في نفس الامر ان اراد به ان النسبة التي هي مطابق الحقيقة في وجوده
في نفس الامر من حيث انها مطابقة لزم ان يكون تصديق كما لا يكون
في نفس الامر لا معنى في الحقيقة الا ذلك ان اراد به ان من حيث ان
موجود فينا فلا يخفى في نفسه بالعلم فينا وذكره من ان كل مصدق
نفس الامر مفهوم وجودي فان اراد ان المصدق به من حيث ان
التصديق في مصداقه مصدق به لم ينع وان اراد اننا من حيث ان
قد يجد به ففما والاصل ان النسبة المصدق بها موجودة في نفس الامر
المصدق بها كونه الابدية فردا وان كان موجودا في نفس الامر
على ما هو مطابق قولنا ان يكون كيف ولو كان كذلك لم يكن هذه الحقيقة
فما عرف ذلك ثم قيل وانما كانت ففما لان ان الابدية المصدق بها
والسبب من السبب البصري متحقق اذ لم يكن زيدا بل لان الابدية
لا ما في الابدية السبب كيف يتحقق بدون السبب بل من النسبة في نفس الامر
انما نستدعي نحن اننا نرى فينا في الواقع والفرق من هنا متحققا في
وان لم يوجد السبب في الواقع كما هو متحقق من وجود جميع الصور في
فالنسبة فان كانت من سبب الابدية ثم قيل فينا فينا فينا فينا فينا
الكل اذ في النسبة في الابدية كما كانت موجودة فينا في نفس الامر
صورا اذ اكدت لما اولم كن معينا سبب ذلك لا يجد به ففما في كونها
اذا ركبها في قولنا ان لم يكن فينا اذ كان على وجه الحقيقة

لازم صدقها بالمشاع صدقها بالمشاع يعني على ما هو في حيزه من المعلوم اما اذا لم يكن
 وجه الادراك في حيزه المشهور دون المضاف في حيزه من صدقها بالمشاع او
 كونه صدقها بالمشاع فيكون صدقها بالمشاع في حيزه من صدقها بالمشاع
 انه مستبعد وجوده في نفس الامر حيث ان الصورة لا من حيث انها مطابقة
 للصدق بل في حيزه الشبه بباب سوادا عتبا ثم يتردد الصورة والذات
 فوصف بالمطابقة على تعيين احداهما المطابقة في الصورة والصورة والذات
 مطابقا سوادا كانت صور او لصدقها كيف كان يطابق في الصورة والذات
 المطابقة في الواقع والصورة والذات في حيزه من صدقها بالمشاع
 اما ان يكون حيث في الواقع كدلول التركيب على الجاهل في حيزه من صدقها بالمشاع
 ذاك في الواقع او من حيث انه في الواقع كدلول التركيب على السبيل
 يدل على ان هذا ليس ذاك في الواقع بل هو وصف بمطابقة الواقع في الواقع او لا
 والبراءة الذات على الصورة المذكورة بوصفها حيزا في حيزه من صدقها بالمشاع
 موقوف في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 واقع في الواقع او في حيزه من صدقها بالمشاع ولا ملا مطابقة الواقع
 كان كدلول موقوف في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 هذه الصورة لا يوصف بشي منها قطعا فان التركيبات انما هي في حيزه من صدقها بالمشاع
 الواقع او لا مطابقة للصدق في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 وغير التركيبات انما هي في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 غير ان الصورة لا يوصف بالمطابقة بل بالوجود لا بالوصف بل بالوجود
 او لا مطابقة بالوجود في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 في حيزه من صدقها بالمشاع انما هو في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع

مدلول

كذلك قلت ان لم يكن في الحقيقة انما هو في حيزه من صدقها بالمشاع
 موقوف في الواقع ان لم يكن في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 ليس في الواقع بل في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 انزل يحصل في الكلام الطويل ان الصورة انما هي في حيزه من صدقها بالمشاع
 ليس كما في المطابقة في الصورة انما هي في حيزه من صدقها بالمشاع
 والاطمئنان ليس في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 الصورة انما هي في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 في الواقع في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 من حيث ان الواقع في الواقع لا يوصف بالمطابقة بل بالوجود في حيزه من صدقها بالمشاع
 الصورة كذا في الواقع في الواقع والصورة في حيزه من صدقها بالمشاع
 والصورة في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 لا يدل على ان الصورة في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 فالجواب لا بد من ذلك انما هو في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 كما هو في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 يتبين ان الصورة في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 والصورة في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 وقد عرفت ان الصورة في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 تحقق في الواقع في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 بدون تقدير في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 لا يحصل في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع
 من ان الصورة مستندة للصورة في حيزه من صدقها بالمشاع او لا في حيزه من صدقها بالمشاع

واقع في حيزه

واحد كان او كثيرا فهو في هذه امة واحدة فان العشرة مثلا عشرة امة
والذلك يجوز ان يمتد العقل عشرة اثنين وثلاث عشرة امة او لا ان العشرة
فردة واحدة لم يمتد العقل من العشرات وذلك من اهل السنة
حتى قال بعض من يمتد العقل ان عده العشرة اقوى واعلم من علوم الوجود
فولذلك لم يمتد العقل من العشرات كما عرفت او حتى يمتد من غير العشرة
لان كلام الفلاس من ان العشرة يكون المعنى رتبة للعشرات اثنتي عشرة
لان مجموع العشرة عشرة امة كغيره اذ قد يكون مجموع العشرة مائة في احد
كان في العشرة امة واحدة او اكثر والوجود في العشرة من ان الوجود في العشرة
يخرج من العشرة في العشرة الذي ذكره مجموع العشرة والوجود في العشرة
او اراكم ان العشرة امة واحدة او اكثر في العشرة ان يقال ان العشرة
وامتداده في العشرة فان اراكم امة واحدة او اكثر في العشرة ان كان في العشرة
اثنتي عشرة امة ومن سبعة امة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
مستطاب الاثني عشر في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
ان العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
ومن قال في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
ومن اعترض عليه من ان العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
عليه ان العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
الذي هو لازم في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
فالعشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة

لنفس

من العلم احدهما تصور الذات في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
هو الوجود والاطل احدهما صورة الذات في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
بمنزلة الجزاء في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
الشيء في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
تألف هذا الموضع منها في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
فولذلك في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
فقد في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
تصور في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
الشيء في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
الى العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
وشرح هذا الكلام هو ان العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
اذ وجدت في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
الاطل في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
تصور في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
الوجود في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
نظر في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
ان العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
كذلك لكان في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة
مطابق في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة في العشرة

موضوعات

10

لان محولها عين موضوعها ولا اختراق بينهما الا لا عيبا في الجواهر
 فان مورد القضية عبارة عن العلم والعدم ايضا عند عبارة جبر عن محمول
 بعبارة عين واعترض عليه بان ان اراد ان محولها عين مفهوم موضوعها
 مع ضرورة ان مفهوم العلم غير مفهوم مورد القضية وان اراد محولها عين
 موضوعها الذي هو العلم كما ان المحولات في سائر المقولات عين ان
 موضوعها تافه لا يقضي ان يخرج القضية عن التعارض وبنوعه قول
 وجه عدم كونها من القضايا المتعارضة ان المحول هو العلم في القسم الذي
 هو الموضوع لغيره المتضمن انفراد وان اراد بالقضية القضية المحققة
 عارية في الباب اخرج يكون الموضوع محض في هذا الفرد كما في قوله الصبر
 المبلدة زيد وابن عمرو زيد اذ لم يكن امير السعيد سواء ولا لواء ابن سواء
 والحقيقة ان هذه القضية منزهة من القضية الطبيعية كما ان اصله العلم
 القضية فذلك الى مورد القضية علم ومن قال الاظهر ان محمولها حكم فيها
 على مفهوم عام هو مفهوم مورد القضية للثبوت كما في قوله زيد
 وهذا ايضا ليس من القضايا المتعارضة في العلوم بل في الجواهر فقد
 قولنا ذكرناه ومن اعترض عليه بان علوم مورد القضية غير متنا على
 ان المراد بالقضية من العلم المحقق وموردها ما لا يعلم العلم سلكنا
 اعلم من مفهوم العلم لكن يكون من قبيل محمول خاص على العام فلا يجوز
 فيكون قضية محتملة في قوة الجزئية وهي من القضايا المتعارضة لم
 انه يمكن حمل العلوم في كلامنا انما على العلم في كلامنا انما على العلوم
 بحيث المفهوم ومورد القضية المحض من العلم من حيث العلم كالمفهوم
 ان كان مساويا في الواقع ولم يتغيرا في اللفظ كالمفهوم في اللفظ

من القضايا المتعارضة فان قولك ان زيد محمول القضية
 كما لا يخفى وقولك مورد القضية على من هذا البصر فلفظ ان الطبيعي حكم
 الشخصية ومنه في حكم من قولنا قضية القضايا الطبيعية كقولنا ان زيد
 والجوان جنس مندرجه في نفس المتعارف على ذكره العلامة فان
 والجوان صفة ان على مفهوم الانسان والجوان صفة في الحكم على في باب
 فلفظي كلام يكون السلب المذكور كما في في الشايع فيسبب له كسبها
 وليس كذلك قولنا ان اراد ان يندرج بمقتضى كلام ان يكون مثل قولنا
 ان الانسان نوع من جنس لقولنا زيد نوع فيسبب له ان من جملة البشر
 المذكورة كهيئة الكبرى وهي مقبولة منها وكذا ان اراد ان يندرج ان
 قولنا بعض النواع ان الانسان زيد وقبيل المقام ان الطبيعي
 كانت منزهة فقط تكون الانسان نوع وكل نوع كذا فنوضح وان كان
 كبرى فقط كزيد جيران والجوان جنس فالمراد المذكور مقبولة
 في عدم كهيئة الكبرى كما عرفت ايضا الحد الوسط لم يتغير في القضية
 لان الجوان الذي هو موضوع الكبرى ما هو ذا عيب خاص بمحمل الضم
 هذا الطبيعي من حيث هو وكذا ان كانت الضموي والكبرى كهيئة الكبرى
 كقولنا زيد من كليات الانسان لان مفهوم الكلي في موضوع الكبرى ما هو ذا
 خاص في محمول الضموي ما هو ذا من حيث هو كصفة الشيء في من هذا الشبه
 ان كلامنا مستسا وقدم سببه ايضا في كون الطبيعي من القضايا المتنا
 اذ يمكن ان يكون انفراد على صفة في المحل على الموضوع على في صفة
 والكلي على في غير ذلك بينه هو بعدد ذهنا فيكون تغييره لا غير كلفاظ
 فيها مراد ولا بعد في ذلك فغير ذلك انهم جعلوا موضوع الطبيعي من

الجواب

ق

من حيث الحركة يعني بالمراد كل خروج من القوة الى الفعلية ان الحركة
 بحسب المصطلح على ما حقق في موضع اخر من ذلك ايضا الشيخ في بعض
 الاشياء لم يفرق بين الاجزاء المتحركة في العجز والاعراض لعدم تعلق الوصل
 الذي هو ادق واشكل من غيره شك ان هذا السؤال انما يمكن
 بحسب صعوبة الشئ انما ان جواب السؤال جها فلهذا صاحب القضاة
 قد مر جدا او مشت استنبطه حال العلم بما لا يعلم كانه لا يعلم
 بما مره انما انما يتبع الى تفرق هو ان تبين ان المحركة المذكورة في علم
 الطبيعة وان تبين ان الشرايط المذكورة في اشياء الشئ الاول غير كافية اذا
 كانت احدى مقصود في علم الطبيعة قوله ان في السؤال بحسب من قوله
 من قوله انما يكون مقصود في قوله انما يكون مقصود في قوله انما يكون مقصود
 فلهذا لصورة وفيه ذلك فلا علم على ان علم لا يكون غلط في علم
 الادق من المخطئ القبيح في هذا المخطئ فلا فرق بين جواب
 فاما بعض الافاضل يمكن ان يكون قوله لا فرق بين جوابه انما ليس
 الضدين سوى هذه الاجزاء اذ ليس بينه وبينه احد انما هو واجب في انما
 الاجتياح بالذات فلا كلام في غير نظر لان ان الضدين ليس في
 الاجزاء لكن لا مطلقا بل بشرط وهو ان المبدأ لا يتولد من المبدأ
 مطلقا ولو لم يكن في ذلك كان في المبدأ في زمان لا يوجب من الاجزاء
 وحده الاجتياح بالذات ويوجب لكل بعد عن المبدأ الواحد انما الاجتياح بالذات
 ولا ينبغي ان الحكم من حيث هو كل غير كون احد او تفرق عليه بان في نظر
 في التوجه فلان الاجتياح بالذات عند علم من ان يكون بواسطة
 والذات بواسطة انما كان ان القضاء بالذات كذا كذا والذات من انما

انما

يقولون ان الحكم يحتاج بالذات الى مرجع يرجع وقوعه على انما هو
 الاجتياح المذكور بواسطة التوحي الذي هو جزء من العلم بالذات
 معقضى التوجه والمقدار والشكل المحصور من ان القضاء بهذه الاصول بواسطة
 جزء الذي هو الصورة التوجيه وانما في الجواب فلان التزامه هو في نفسه لا لا
 ان رتبة خروج من الانصاف وعلى تقدير كونه من المبدأ انما هو
 بكل بحسب عود من تلك المبدأ الى المنطق سوى اجتناب الاجزاء التي هي
 ان لا يوجب شي من الاجزاء الاجتياح بالذات ويوجب الشئ من المبدأ
 له الاجتياح بالذات قوله في هذا نظر انما ذكره على التوجه من المبدأ
 منها بالاجتياح بالذات لا يكون بواسطة احد او مدارق او يراو في ذلك
 واستقام الاجتياح بالذات في موضع اخر من قوله لا فرق في ذلك
 من ان التوحي هو جزء من العلم بالذات غير صحيح فان مقصود الحكم هو ما يكون
 عزو به لا لا احد من رتبة العلم الذي في من اجزاء هذا المقصود كونه
 انما هو بالذات لا يكون احد طرفي العلم او لا بالذات وانما ذكره على الجواب
 لئلا التزام الى المانع خروج عن قانون التوجه في المانع لانه مسبب على
 المشهور من المحققين في علمه في جواب هذا المسح على دعوى البداية على
 ان قوله انما قبل ليس مقصودا بل ان التفسير المذكور في تفسير المقصود
 ليرد عليه وذكره في مقصوده انما ليس صحيحا في علمه لانه في
 الحكم انما يخرج في حده الى النظر وان كان تصور الطرفين او احد من الطرفين
 عند علم من هو بعد من جاني النقصان ان لم يتبين ان الحكم لم يكن في نفسه
 عليه بان التفسير مقصود لانه صدق عليه فلا يقال في العلم انما هو العلم
 ان هذا التفسير بعض احد ما الحكم هو العلم ان قوله في نفسه لانه

هذا والقابل ان مراد الابل بقوله القصد بقى القصد منى قد يحتاج الى التوضيح
الاولى وتوبة التفسير او التام فيه بعد الخارجه والاشارة الى المقصد الاول
وتوبة التفسير لم توجد عليه ذلك ان قوله التفسير يعنى انى صدق عليه ليعلم
فانما اذا قلت بمعنى لفظ التفسير مشا يكون انما التفسير انى صدق عليه
فذلك معنى لفظ التفسير لا المقصود لفظ معنى التفسير وهو ما مر ذكره اذا علم ان
بوجه الفهم مشا وقيل الفهم اريد ان يعلم كنهه فاجبت لبيان ان الفهم يكون
تفسيره انى صدق عليه الفهم وهو طبعه لان ان لا المقصود انما حكمه فم
لبعض ما صدق عليه لم يرد به ولا يحسن بواجب انى وضع كل شئ
قبل من خلقه انى غير متبركة وانى والكل شئ ذلك ما هو مستبعد ان قريب
وضع كل شئ انى غير متبركة وانى وضع كل شئ انى غير متبركة انى وضع كل شئ
هو الشئ الموضوح المستبعد انى غير متبركة انى يكون انى قريب انى وضع كل شئ
ذلك ما معنى الموضوح فكل قول الحكم هذا القابل انى وضع كل شئ
التبركة ومن العبد ان هذه البركة انى يكون هذا المعنى كما قال ابن مسعود
وكنت قد ريت هذا مستبعدا انى غير ذلك هذا فكل شئ انى يكون انى غير متبركة
ما ذكره ولا يمكن انى من جوع لان السائل موجود وقيل المذكور صاحب الكمال
المضاف الى شئ فان كان الضمير مرجعا الى المضاف لزم المجرور انما فى قوله
الضمير مرجع الى الشئ الموضوح المستبعد انى غير متبركة انى وضع كل شئ
ان ضمير الضمير انى مرجع الى المستبعد انى غير متبركة انى وضع كل شئ
بمعنى ما جاء على كون الضمير مرجعا انى اذا قلت رايته وجاءه قال الحكم
بمعنى ما جاء على من الربان برهانه قال ذلك الرجل الذى رايته فادركه
وضع كل شئ انى غير متبركة انى وضع كل شئ انى غير متبركة انى وضع كل شئ
انى غير متبركة انى وضع كل شئ انى غير متبركة انى وضع كل شئ

۴۴

1781

ایستاد

لاستواء منتهى وضع كل شيء في مرتبة ذلك الشيء جملته نسبة المتعددة
فيل الامور المتعددة قد يكون من المتعددة متعددة متعددة واسم واحد فيكون
الامور مع هذه الصورة اذ اريد ان يبين ان كل من الامور هذه الصورة متعددة
وقد يوجد مجموعها من حيث انه مجموع غير متكامل الامور بعد الاقسام المتعددة
يوصف بالوحدة فيقول مجموع هذه الكيفية والقبيل فيكون لها الوحدة في
الصورة الاولى فيقول في الثانية اعتبارها في قول الكيفية والقبيل فيكون لها
صورة ثالثة فيكون وحدة متعددة واسم واحد فيكون لها وحدة الكيفية
وان ارد بالصوره الصورة الجوهرية فداخلة الى الكيفية بالتسمية وتكون
اولا في الصورة الجوهرية كذلك البنية وتكون الكيفية الى بعض
فالكيفية الاخرى هو قول ويكون الكيفية نسبة الى البعض المتقدم وانما فيكون
بما يمكن الاشارة الى اعتدال كل واحد من الامور اربعين يومين من حيث يخرج
الواحد الحي من التربة اذ انما يدان العنبر في بعض ارجاء الى انما يخرج
بالحيث المذكورة في انما نسبة المجموع بحيث يطلع بعض الامور الحي فيكون
بعضها نسبة الى البعض المتقدم وانما يخرج من كل واحد من هذه الامور فيكون
بان الواحد الحي في انما نسبة الى الواحد الحي فيكون البعض اربعة كرات فيكون
الى البعض فيكون نسبة الى الواحد الحي فيكون البعض فيكون فيكون فيكون فيكون
وهو ان لا يقع بين اربعة فيكون في الوجود فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
انما لا يجرى في خلاف في الواحد الحي فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
بما انما اسم على ان التسمية فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
فانما فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
الواحد فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون

الموت

فان الفاعل الى قوله من المولات قيل ذكر الفاعل في هذا المقام غير صحيح لان
 الى قوله من المولات هو الترتيب وهو غير خارج عن النظر بل هو فيه عند
 الترتيب قيل توجب ان يقال ان ارادوا بالحوال المات ومن الفاعل على حال الفاعل
 في معنوم فقام ان الترتيب الفاعل على غير ان يكون في قوله ان لا يترتب
 الترتيب الترتيب كترتيب الفاعل ولا يترتب الفاعل في معنوم لان ولا يترتب
 على الترتيب الترتيب كما عرفت به وان ارادوا به ان يترتب الفاعل في معنوم
 وما لا يترتب منه ويدل عليه انهم قد اقام ان الحول المات هو الفاعل
 بهذا الوجه خارج عن الفاعل وهو خارجا اقول المات هو الحول المات
 من الفاعل كما خرج به الترتيب ما يحصل من الفاعل الى الفاعل من الترتيب
 ان ما يحصل من الفاعل الى الفاعل يكون خارجا عنه فلهذا ضرورة ان
 ما يترتب من الفاعل الى الفاعل يكون من الترتيب من ذلك الشيء وفيه الترتيب
 عن الترتيب ضرورة ان اوجه الفاعل نفس الترتيب كما هو خارجا عنه لم يكن
 ترفيعا بالفاعل لان الترتيب من الترتيب الى الفاعل بالاعتناء الى الفاعل
 هو نفس الفاعل ذلك فقام الفاعل في الكلام من الفاعل من الفاعل
 او ابل من ان الفاعل هو الترتيب لما ذكره بعد ذلك ان الفاعل يترتب الفاعل
 لا على من سبب الترتيب من الترتيب لا يترتب الفاعل من الترتيب
 على ما كان في ترفيع العلم كقول الصورة وعل المعاني يتبع تركيبها
 انقلب مادة الا ان كان الفاعل ضرورة فترتب من الفاعل الى الفاعل
 يمكن ضرورة ان لم يكن الفاعل ضرورة ولا شك ان الترتيب من الفاعل
 معنوم الترتيب فاذ كان المات من الترتيب ما صدق هو عليه يكون
 مثلا لان من معنوم الفاعل فلهذا يكون مادة الضرورة وما لا يترتب

ان هو

الحوال

الحوال به عند ان راء العلانية ما صدق عليه الذات المعينة به
 الوجود كما يصدق عند قوله فان الشيء هو لان من دون ان يقول الفاعل
 كما لا يخفى فاعدا له السوال املا لان معنى الفاعل على هذا الوجه
 هو لان ان فيكون قوله لان ان الفاعل الى الفاعل ان الترتيب
 قال معنى الترتيب في الترتيب من راء العلانية فترتب ان كان معنوم
 ذلك الترتيب واول الترتيب العام في الفاعل ان كان معنوم ما صدق عليه
 الترتيب انقلب مادة الا ان كان ضرورية اقول قد سئل عن الترتيب على
 الوجود لا يكون في هذا الا ان يكون معنوم ما صدق عليه الترتيب
 مع فاعل الا ان الفاعل في الترتيب من الفاعل الى الفاعل فترتب
 خروج معنى الترتيب من الترتيب وكيف يتصور ذلك فاعل معنى هذا الوجه
 لا يترتب الا ان الفاعل الى الفاعل ان ارادوا بان من الترتيب ما ذكره
 بقي شيء آخر وهو ان يكون معنوم لان من معنوم الترتيب
 فلهذا يكون الترتيب خارجا عن اراءهم من ذلك وما يترتب فيه الفاعل
 الا ان الفاعل من قال هذا الوجه فلهذا فلهذا ان كان الشيء خارجا عن معنوم
 كان ما سبب الترتيب خارجا عن معنوم واما الفاعل في الترتيب
 فلهذا لا يكون الحكم بان من الفاعل الى الفاعل من معنوم الفاعل
 عليه هو هو كما لا يخفى فلهذا لا يترتب من الفاعل الى الفاعل من معنوم الترتيب
 ما سبب الترتيب من الترتيب ان يكون معنوم في معنوم الترتيب
 الترتيب به لا يترتب من الترتيب الى الفاعل من الترتيب من الترتيب
 العلانية وان الامام العام غير معنوم من الترتيب اقول الامام المعنوم
 من المعنوم يكون لان المعنوم معنوم من المعنوم سواء كان عام او خاصا

ما كان

يعمل

قد كان ما لبس اليه مبتدأ في مفهوم المشتق لا محالة مبتدأ مبتدأ
 من المبتدأيات سواء كان ذلك المبتدأ مفهوم ما يتعلق به المبتدأ أو مفهوم
 الشيء أو غيرهما كما كان ويكون الكلام فيه خلافاً في الحد الذي هو المبتدأ
 مستحق المبتدأ والحق انه لا يفتقر في مفهوم المشتق الذات اصطلاحاً ما لا يحتاج
 فان معنى الكاتب مثلاً هو من يكتبه ثم الفصل كما كان في هذا المعنى لا يرد عليه
 بما لا يرد آخره وصفاً كما ان معنى المبتدأ مثلاً نفس كلف الحقيقة ثم ايراد ذلك
 على ثبات السوولي دل على ان معناها هو المبتدأ هو المبتدأ وما ذكره من
 من ان الوصف لفظه ال على ذات بهيم بغيره وليس له معنى انه يدل على
 المشتق منه او الذات التي هي في معنى المشتق بغيره عن الوصف وبعده
 في عدد الاسماء مثل اسم الزمان والى ان يكون غيرهما هو كان معنى الكاتب
 مثلاً ذات ثبات له الكاتبة او كاتبة كاتبة مع انصافه بالكتابة او كاتبة
 له الكاتبة او كاتبة كاتبة مع انصافه بالكتابة كان من احد الاسماء وكان
 ايراد الكاتبة وصفاً ذلك المعنوم المعبر به مثلاً على الكاتبة فيكون ذلك
 الشيء الكاتبة بغيره فيكون الشيء الكاتبة ذات ايراد على امر معين
 زبد الكاتبة يكون بغيره فيكون ذلك الشيء الكاتبة ذات في بغيره فانه بغيره
 بغيره بين المبتدأين او لا يخلو حال ايراد الكاتبة على المصروف لا على الموصوف
 في معناه انه موضوع بمعنى هو وجه ذات غير معلومة الابهة بغيره هذا المعنى على
 عاوة العوم في قول الشيء قد يعلم بوجه من الوجوه وجعل الشيء الذي هو الوجه الذي
 معلوماً بالوجه فحصل الموزع ان الوصف موضوع لذات بهيم معلوم بوجه
 بغيره وقد عرفت في موضوع ان العلم بوجه الشيء هو العلم بالشيء بالوجه الذي هو
 مختلفان بالاعتبار وان عبارة الموزعين في الفرق بينهما وان كان

الذات فلا يرد ذلك بحسب لا يرد ذلك بحسب رتبته في نفس الموضوع
 ذلك لكن الحق انه موضوع لوجه معين لذات المبتدأ وكان ما تضمنه
 في موضوع من محال بغيره واذا اعتبرت ذلك علمت ان الكلام في الفصل
 وبغيره ثم قال ثم لما كان معنى المشتق هو الراجح الذي من حيث ان
 العقل الى الحدث كان الحدث وما نسب اليه البنية منها ما هو
 بالعودة واذا راد العقل ان يفتقد على ان يعرف المعنوم بالرجوع
 الى امر عام مثل الشيء ما يعرف عن المنسوب به وبنسب الحدث فيقول ان
 ان طق بالاشق ورجح يخرج الامر بالثبوت من العودة الى ضرب من الفصل
 ذكره الامام بصرة لحدث عند التفصيل لا لا نظرية في الفصل
 والامام صفتان معلوم ولا فرق بين الجمل والمفصل الا بان علم بالشيء
 علم بصورة وحدته وما علم بالعلم التفصيل معلوم بصور مستعدة بغيره
 الامام ان فرق بين المعنومين بحسب الذات فانه ذكر كاتبة التفصيل
 في المدرك الاجمالي قطعاً ولا لذلك لم يكن التفصيل تفصيلاً ضرورياً
 اذا كان في صورة التفصيل معلوم زائد على ما هو معلوم اجمالاً كان ذلك
 علماً بزيادة علم العلوم الاجمالي فذلك يكون تفصيلاً له وذلك علماً بزيادة
 فان كان اطار التفصيل في الجمل كما بوجه كاتبة ليس شيئاً منها الموزع
 قد كلف الحاشية على كاتبة ان هذا الجواب لا يخلو عن ضيق الا لا يتم ان يكون
 كل من المشتق منه والنسب محمول على العاقل ان يكون الجمل هو الراجح في ذلك الجمل
 الذي هو المشتق منه والنسب محمول على العاقل ان يكون الجمل هو الراجح في ذلك الجمل
 وبقية ما دل على ان الجمل هو الراجح في ذلك الجمل هو الراجح في ذلك الجمل
 اعلم ان الذي يبنى على النسب كاتبة في مثل قريب زبد العلم بالشيء والموضوع

۱۱۱

[illegible]

دست‌نویس
احمد علی

[illegible]

مورد
بشخص
ن

ثم ان المظهر ان لو كان ثبوت فان لم يسم ان الاشغال من المظهر الى المضمون
فكم يكون مكملا بما لا يثبت في ان المظهر في كل مناهضة بشي من المظهر
ان احدهما هو كونه في الآخر حكم حيث المظهر عدم المظهر في مانه في نظر
المظهر ان يكون المظهر في في الحب و في تقطع و عرض عليه بان البان في
المظهر الى كيف يكون مانه في القول كلام القائل في على و ذكره استند
سابق من ان المظهر ان في يكون من المظهر الى المظهر ان الفصل في
عليه وعلى اورد عليه ومنه من حيث قبل وجه التوقف ان السطوة على الاطلاق
هو تربية في مظهره المظهر في على فروع الكلام في قول الاول في وجه التوقف
في اليمين المظهر في المظهر الى المظهر في عن ذكر الجمل في المظهر في
عدم عدم الاستيعاب الى المظهر في الجمل في المظهر في المظهر في المظهر
لا تباير فيها الا صحت من المكلف فان ما هو مظهر التوقف هو عدم الاستيعاب
وهو المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
عدم احتياج ومنه المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
نفس المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
توقف المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
الا مظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
بمقتضى ان الاستحالة و المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
و احتراض عليه بان توقف المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
المنايرة ان توقف المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
قبل حصول المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في

المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في

كذلك

كذلك

انما هو بطلان ذلك كان بمقتضى ان الاستحالة و المظهر في المظهر في المظهر في
دون الثانية و احتراض عليه بان توقف المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
ان في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
منه في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
استحالة المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
الاستحالة ان في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
جمل حصوله على تقدير التوقف مظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
على الاستحالة و المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
اجتماع الوجود و عدمه و المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
وجه يكون الوجود و عدمه و المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
و تباير في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
عدم حصوله على تقدير التوقف الى المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
و تباير في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
و تباير في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
اكثر من المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
على المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
على المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
على المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في
لغات المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في المظهر في

نظر الى الوجود فخرج ذلك الى توقف الوجود عليه فلم يكن فيه فرق ان كان الوجود
 الاول بحيث بعد الان والاعلان الثاني في حصوله قبل حصوله على الوجود العام وهو ما
 التوقف اصلا وليس سلكا مستلزما له فالتوقفات المتعددة على فرض حتمية
 توقف الشيء على نفسه ايضا بل لا بد من حصوله قبل حصوله في كل التوقفات فكيف
 يكون الحصول قبل الحصول بشيء او تحالفا من التوقف ثم في كلام المنطوق طرقت
 سلم ان ذات الاشياء مع قطع النظر عن وجوده توقف على الوجود بخلاف الحصول
 هو العلة فانه توقف وجوده عليها وذلك لان الشيء اذا بقي بالضرورة في الوجود
 لان الامكان علة لا تصحح والا مكان لا يستعين به الوجود فاما انقطع عن
 الوجود والوقف المادية وحدها لم يبق الا مكان بحيث لا ينفك عنه الوجود فاما انقطع
 ايضا ثم قال في المفسر من الممكن ان يقال ان استحقاق التوقف الشيء على نفسه
 بواسطة استلزامه امر مشترك في الشيء هو نفسه كالحق المستند الى امر لا ينظر
 الى مجرد ذاته بل الى كل جزء من اجزائه في توقفه على نفسه في حصول الشيء
 حصوله فانه مستحق النظر الى مجرد ذاته الاول من مجرد كونها في توقفه على نفسه ثم ان
 ذاته المعقولة على الوجود وهو متباينة لانه عند عدمه ليس من قبل المتوقف
 الكلام معناه في توقف وجود الشيء على وجوده لا في توقفه على نفسه بل في توقفه
 اوله توقف الشيء على نفسه بل في توقف الوجود والمباينة لذاته على انه انما يشبه
 استحقاقه ذلك بان يشبه ان الشيء لا لم يوجد لم يوجد مع عدم توقف وجوده
 على وجوده ثم ان استحقاق حصول الشيء من حصوله بالنظر الى استلزامه التوقف
 وهو كونه صلاحي المراتب السابقة وجعل حصوله وان كان كونه استحقاقا
 كونه اقرب الى استلزام اجتماع التوقفين الذي الحكم يستحق اوله او الثاني
 حقيقة يمكن بان استحقاق التوقف التوقف يستلزامه الحصول قبل الحصول

استحقاق

يستلزم اجتماع التوقفين فانه في استحقاقه توقفه قبل الحصول
 نظرية في حياض حصول كل منها الى ان يتقدم عليه وحدها فحين ان يحصل واحد
 من هذه المراتب حتى يحصل من واحد او من اثنين او من اشياء اية اذ لا غير ان
 منها حصول من واحد او من اثنين او من اشياء اية اذ لا غير ان
 الحصول بواسطة عدم شيئا منها ولا بغيره فاشياء ذاتية ولا بغيره الملاحظة
 يستحق لانه اذا لم يتوقف على الحصول فحين ان يحصل علم كل واحد من
 على حصول واحد او من اثنين او من اشياء اية اذ لا غير ان
 فكل من كان قد ثبت دورات حكمه الفلك عند الحكم الامور غيرت منه ثم ثبت
 واحد من حصوله باستحقاقه على ما ذكرناه في توقف كل واحد من
 واحدة اخرى فمن اين حصوله واحدة من حيث يحصل منها فلو كان ذلك
 محتمل في مقدته في سبب عليه التوقف الى خلاف التوقف فلو كان كل واحد من
 واحدا في علمه لا انما لو كانت كثيرة معللة بعضها ببعض فالتوقف الى الدور
 كل دورة فلو كانت واحدة انما هو كونه في توقفه فلو كانت كثيرة فالتوقف الى الدور
 واحدة فلو كانت في توقفه فلو كانت كثيرة فالتوقف الى الدور
 العلم حكمه كونه في توقفه فلو كانت كثيرة فالتوقف الى الدور
 التوقف فلو كانت في توقفه فلو كانت كثيرة فالتوقف الى الدور
 فلو كانت في توقفه فلو كانت كثيرة فالتوقف الى الدور
 فلو كانت في توقفه فلو كانت كثيرة فالتوقف الى الدور
 فلو كانت في توقفه فلو كانت كثيرة فالتوقف الى الدور
 فلو كانت في توقفه فلو كانت كثيرة فالتوقف الى الدور

لا

فان لم يكن متوفا عن النظر هذه وتحتجب عين النظر عن تحقق عين المعرفة بان
 في المعلومات او ترجيب المعلومة على اختلاف الاراء فمن هذا ما هو عليه قبل النظر
 لكن النظر اصلا لا يخرج من حيزه لان ارادنا قولنا ان النظر في كل واحد من
 من افرا العلم عنه فليس كذلك لا يتاخر في زمانه في عين النظر عن عين المعرفة
 ان يكون لكل منها اوقات غير متداخلة في كل واحد من اوقات النظر بين فري معلوم
 في يتقدم على كل معلوم نظريا في عين كل نظر معلوم وهذا هو المراد بمتاخر
 عن عين المعرفة وان ارادنا في كل واحد من المعلومات من حيث هو مجموع عين النظر
 اذ هو المجموع كما كانت غير متداخلة في كل واحد من المعلومات من حيث هو مجموع عين النظر
 الا فخر ان يقال ان في عين النظر عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 المعلومة فان كل واحد من اوقات النظر في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 المعلومة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 والمترادف من هذا الى غير المتعارف كدورات الفلكية عند الحكماء نظر ان
 لان كل واحد من هذه من كثر اعداد الى ان يقسم الى اقسام فريضة كقسمة
 او اعداد الى اقسام الكونيات في هذا هو الواقع هناك امر واحد لا يمكن
 الى غير المتعارف في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 العلوم كلها نظرية وكيفية كثر من اوقات كونها في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 الامر متوقف حصول كل منها على آخر ويرد على ذلك من ان حصول كل منها
 في نفس الامر حتى يحصل منها آخر ولا يرد ذلك على الامر الواحد الا ان في الواقع
 واما كما قد اتفقنا في هذا الكلام عليه فيقول حيث ان الحكماء قد اتفقوا
 المستدعي لاجل الامر في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة

المتوقف في الوجود مع ان ذكره من المتوفا جاز فينا بان يقال ان كل واحد
 من اوقات عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 المتوفا في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 فخصيص البصر الاجسام هو الوضع السابق وخصيص ذلك الوضع البصر في عين المعرفة
 سابق وكله ايضا ذكره في المشايخ كذا في البصر في عين المعرفة مع ان ذكره
 منها ثم نقول في جواب قوله من اين حصل واحد منها في نفس الامر في حصول كل واحد
 منها من العلم الفاعل عليه السلام والسابق عليه السلام على يقينه لان تصور
 ذلك الشيء ان كان بطريق البداية انوارية فذلك لان اراد ان كل واحد من
 الحق فهو متصور بوجه ما بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 بدنه المتصور بوجه ما بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 فذلك كقوله في رتبة تصور كنهه بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 وان اراد ان كل واحد من اوقات تصور كنهه بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 يكون مستقرا كنهه بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 او رده على ان الحكم في تصور كنهه بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 يكون تصورات الوجود لكل شيء بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 كلام الاستدعاء في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة في عين المعرفة
 وجه بدني واحد كان كل واحد من اوقات تصور كنهه بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 وجه بدني بوجه ما بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 ويكون عين كل الوجود بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 التقدير عدم رده والى ما ذكره لان ملك الوجود ان كانت كهيئة او بوجه كذا فذلك لان
 ان يكون جميع الوجود بوجه ما بدنه من ان يكون كهيئة او بوجه كذا فذلك لان

نور

الكلب

ومر برب يدعي بولكب مشغول ثم يرد جهن و هو موقوف برب يدعي كبريا
 بالغ ما يصح من اين يزعم ان يكون جميع الوجوه بربية فاعلم انه لا يجدي في نقض
 او بطلان كل شئ يتوجه العقل منه مشور بوجه ما يدعيه بطلان كل شئ وجهانيا
 وكذا بطلان ان جميع وجوه الاشياء بربية بطريق الاول فانزع منه استحالته
 بعد ائنه الحق كلف لا يجدي في نقض الاشياء المذكورة لا يصح للمنفرد انهم
 مصدر فرغ الله تعالى المشغول فان كون كل شئ يتوجه اليه العقل مشور بوجه ما
 يحال الاستيعاب الى الملك في بعض وجوه الاشياء وهو غير السند كسب ان يكون
 مدركا للمنفرد فليس كذلك لا يصح له ان يكون في نفسه لا محال ان يكون بطلان كون
 الشئ الذي يتوجه اليه العقل مشور بوجه ما يدعيه بان يكون بوجه الاشياء التي
 يتوجه اليها العقل مشور بان يكون بربية فاعلم ان يكون بوجه الوجوه غير يدعي
 ولا ينفرد بذلك منه استحالته بربية كلها ثم تشير الى العادة ارا بقوله فاعلم
 لا يجدي في نقض ان بطلان لا يجدي في نقض في دفع المنع ولا ينافي في ان يكون نقضا
 في ابطال السند لقول بطلان كون الشئ يتوجه اليه العقل مشور بوجه ما لا يستدرك
 بطلان ان لكل شئ وجهانيا بربية مع قطع النظر عما ذكره المتعرض في قوله
 بطلان بان لا يكون بعض يتوجه اليه العقل او كله معلوما جدا او يكون معلوما
 بوجه كسب في ذلك لا ينافي ان يكون للمنفرد او لكل وجه يدعي اذا اراد ان يعلم
 بذلك الوجه لم ينجح الى الكلب هو خاسر ثم في قول المتعرض بطلان في ابطال
 السند كما ذكرنا فان ابطاله بطلان السند قد معنى كونه خاسرا
 فذلك الوجه كونه ايضا قبل ان يتوجه فانه اشتهر سبيله بالكتابة بحصول المنفعة
 من غير دور تقدم ولا تسلسل ولا يضر ان يكون المشغول كونه اذ انك
 لا يتوجه عند الاكتمال الى تصور بوجه تصور ذلك الوجه بوجه اولي فلو كان
 بطلان السند

كل من الوجهين وجهان فاعلم ان السند لا دور له في ان دور بربية ولا دور في
 عليه بان الوجه لا يعلم بربية ان بطلان السند فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه
 في خطه وجهان في خطه فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه
 مستندا وجهانيا فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان
 يكون متضايفين بانها متساوية لان لا تقدم لاحد مناه على الآخر كما حق في وجهه
 يزعم دور التقدم لا دور له في وجهه فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان
 اما الاول فانه لا ينافي من ان يكون كسب كل من الوجهين وجهان فاعلم ان وجهه وجهان
 لا ينافي على الاول يزعم الدور والتمسك والاشياء لا يكون مقصور بان المتعرض قد ان
 التقدم كما ذكر تقدم العلم كل منها على العلم لا فدية لك الوجه كما صرح به في كون
 المتقدم في كون من العلم لا فدية ليس لك دور في العلم به المتقدم والاشياء التي
 هي بالعلمه او من صنفه في العلم لا فدية ليس لك دور في العلم به المتقدم والاشياء التي
 التي بالوجه فيكون ان يكون لتصور الوجه الذي هو الكسب في الصورة المذكورة بربية
 التي بذلك الوجه بربية فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان
 ذلك الشئ من تلك الشياء في طريق العلم لقول كسب هذا الغرض ان العلم في
 بالوجه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان
 وكذا لك بكون العلم بوجه كسب العلم الذي لا فدية بربية وليس كما توهم
 فان العلم بالوجه بربية العلم بربية الوجه او بغيره من غير ان يحصل في العلم
 صورة اخرى فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان
 في البداية والاكتمال دون افرادة فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان
 محصور بربية العلم بربية ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان
 المحصور بربية ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان فاعلم ان وجهه وجهان

بعد تبينه
 قوله

يجب عدم اجتماعها فلو صدقت المفارقة لزم وجوب اجتماعها وهو
عدم اجتماعها في نفس الامر لان كل من الزعم بحقيقة المقدم هيضم هذا الزعم
لان يكون ذلك المصدق بها قبل فلو كان يكون ذلك المصدق بها مستلزما
على ان يكون موقوف صدقها على احتمال جوازها القضاية وهو محال فثبت
بما استدلنا على تقدير نظرية الكل في ثلث ذلك المصدق به غير اننا في الثاني
فان قولنا لو كان الكل نظريا يكون ذلك القضاية بغيره حكم يزوم به انه في الحقيقة
في نفس الامر لا على ذلك المصدق به نظرية الكل وهو واقع وكذا قوله وان كان
كسيرة في نفس الامر وهو متوقف فان قولنا لو كان الكل نظريا كانت تلك
القضاية نظرية حكم يزوم نظرية تلك القضاية في نفس الامر على ذلك المصدق
بنظر الكل فان كسيرة تلك القضاية في نفس الامر على ذلك المصدق به نظرية
بذلك كسيرة تلك القضاية في نفس الامر على ذلك المصدق به كسيرة
في نفس الامر وهو واقع ايضا قبل وفيه نظرية في الاول لان احتمالها
القضاية واقعة في نفس الامر على تقدير وقوع المقدم فيها وهو نظرية الكل وان
لم يمتنع تقدير وقوع المقدم في الثاني كما اذا ثبت ان كان في الواقع
تاما كان الحكم يزوم به حقيقة في نفس الامر على تقدير وقوعها بغيرها
لان لم يمتنع تقديرها بغيرية في الثاني وان في الثاني لم يمتنع كون تلك القضاية
نظرية في نفس الامر على تقدير جازيتها في مستنظرها نظرية في ان المصدق به غير
ثم يمتنع نظرية فيها ولا ينبغي ان يمتنع اشتغال ذلك على الحقيقة بل اصلها
التي هي في قولنا لو كان الكل نظريا يكون ذلك القضاية بغيره
تلك القضاية بغيره في الواقع وهو ليس في الواقع وان كان في الواقع
فليس قولنا ان المقدم في هذه القضية يستلزم في الواقع ان لا يكون في نفس الامر

في الحقيقة

لان استلزامها في اجتماعها مع المقدم وانما ذكر المضمون في الجواب ليقين الاستلزام
في شرطية اخرى يكون الثاني فيها مقيدا بمقدار المقدم على ان هذا القول
ليس كون البديهة على تقديرها لان معنى البديهة على المصدق به واقع على
المصدق بها وهو على فرض استلزام المقدم له امر واقع فلا يكون محال بل
المحل لا يتم قولنا انه امر واقع في مضمونها بل هو عين المضمون فلا يخفى في ذلك
انما ذكرنا انما هو متوقف متوقف بغيره لان ذلك المضمون بغيره متوقف على
ما يتوقف على صدقها وهو صدقها على تقديرها بل على صدقها وهو صدقها
صدقا في نفس الامر ولم يمتنع المحل الا ذلك كما صرح به في كسيرة القضاية
ان محتمل في نفس الامر متوقف على صدقها المحل وان يتوقف اليقين عليها غير
متوقف حتى يمتنع بالتدريج فانما هو من برهان البديهة بغيرها البرهان
وان كان بغيره متوقفا بغيره متوقفا بغيره متوقفا بغيره متوقفا بغيره
فرضا ذلك المصادق من صدقها من المصادق الى البديهة فلا بد ان يكون
نفسه هو اول نفاذ المصادق الى البديهة بغيره لان يكون في البديهة اول الفرض
لكنه لا بد ان لا يمتنع فرضه في المصادق البديهة بل يكون المصادق بغيره
ان لا يمتنع فرضه لان لو كان بغيره متوقفا بغيره متوقفا بغيره متوقفا بغيره
المراد يكون مع نفيها سابق عليها فالفرض الاول لا يكون اول الفرض وهو
منه ان لا يمتنع ان يمتنع على استلزام المقدم امر لا يكون اول
ذلك كما ان على تقدير المقدم لا يكون اول في البديهة المذكورة ومنها المقدم
هو نظرية الكل وهو مستلزم على يكون اول المضمون بغيره المتوقف
المتوقف لكن نحن العلم الاول على هذا المصدق به لان كل علم متوقفا بغيره
بغيره متوقفا بغيره لان المصادق المصادق لا يمتنع على المصدق به ولا

عن بعض أفرادها بطريق التمثيل بل قد يعرف منه هذا القيد كمن في صدق المقيد
المذكور عليه فلا حاجة إلى ذلك والتمسك به مع العلم أن المقيد
المذكور في الكلام والقول فيه نظر لأن المراد بالعادة انه قد يقع كالتقيد
وليس في أصل تلك الحكم الجزئية بقيد اليقين أو اليقين لا يقيد هذه القاعدة
لا يمكن في صدق المقيد المذكور عليها فيخرج إلى ما سماه بعض المتصنفين
الأن لا يجوز أن يقيد هذه القاعدة لا يمكن في صدق المقيد المذكور سواء عرف
تلك الاستحالات قبل معنى من سببه المبدأ وهي صحة العادة والشهادة
الأساسية في المراتبة بطريق الاشتغال أو الاشتغال بما يدر عليه من وجوده
وغيره من صدق المبدأ في نسبة النور المستمرة ولا يجوز في جزمها من النور المستمرة
وإن كانت مقيدة لموت صدق صدق المبدأ في النظرية الجارية
لغرضها لا لأنه لا يقيد موقفاً من سببها ولا من موقفاً من العادة والشهادة
ففي لا يقيد موقفاً من اشتغال أصلاً ولا وقع في كلام البعض فيصير عليه أن يكون
صدق المبدأ في اشتغالي موقفاً من اشتغال موقفاً من كونه لم يكن المطلق
على كماله موقفاً من اشتغال ويكون مجموع العلوم المقابلة على ذلك
بالمشقة وفيها أظهر من أن يخفى مع أنه على المبدأ الأول لا يكون قوله
المشقة فانه يوفق به الحكم كما ينبغي وحل إشكالي لا يثبت في النور المستمرة
وما يجوز في جزمها من المطلق ابتداء من علم الاشتغال له في الاستدلال
المعبر بل منه الجزئية من الحكم كاشية في النور المستمرة من المطلق الذي
هو مجموع الضميمة في قوله لا يتم أن صدقاً وقع في كلام البعض مبني على
بكون صدق المبدأ في اشتغالي طرق الاشتغال ولم لا يجوز أن يقيد طرق الاشتغال
بما قرره هذا القيد من سببه المبدأ وهي صحة العادة والشهادة

فبما صدق المبدأ في كونه يكون الحكم لا يخفى راعى منها حيث
صدق المبدأ في وجه تصديق أن من لا يقيد موقفاً من الحكم لا يمكن
والمقيد موقفاً فقط بخلاف المطلق حيث موقفاً من الحكم كل الحكم
وهي موقفاً من الاستحالات لا كل الحكم المأخوذ من غير أن يكون موقفاً
صدق المبدأ في موقفاً من المبدأ لا يثبت في ما ذكره كما لا يخفى أن المطلق من الحكم
بما لا يقيد موقفاً من الاستحالات مستند من هذا الكلام في هذا المقام أنه لا يجوز
المشقة يقيد المبدأ كما يجوز به بقوله بخلاف المطلق فانه يوفق به الحكم كما لا يخفى
وقيل من المبدأ في الحكم كمن لم يوفق المطلق موقفاً من الحكم
وقوله لا يمكن في المطلق يوفق من الحكم كل الحكم لا يمكن الحكم لا يمكن
لا يمكن في المطلق في الموقفاً من الاستحالات في ذلك من صدق المبدأ في
الحكم كمن لم يوفق به ومن موقفاً من المبدأ الذي ذكره الاستدلال
في أن الموقفاً من موقفاً من الحكم لا يمكن الحكم بل حكم المبدأ في ذلك
المبدأ في ما لا يخفى أن يقال في الموقفاً من الحكم لا يمكن الحكم لا يمكن
فانه يوفق من حكم جميع الحكم كمن لا يمكن أن يكون موقفاً من الحكم
انه لا يستتاق وهو الجاز في تلك الطرق أو قبل هذه المقيدة وإن كان
حسناً نظراً إلى المصطلح لكن المقام لا ياب عنه بل المقام مع الاستدلال
إلى العدة المعقولة لمطلق تلك الطرق الجزئية ليست من المطلق في ذلك المقام
بغالب المقام فيكون أن يقيد موقفاً من موقفاً من المبدأ في ذلك المقام
المعقولة في ذلك المقام لا يقيد موقفاً من المبدأ في ذلك المقام
موقفاً من المبدأ في ذلك المقام لا يقيد موقفاً من المبدأ في ذلك المقام
ولا لا يوفق المطلق على المبدأ في ذلك المقام لا يقيد موقفاً من المبدأ في ذلك المقام

كون صورته اوجها وادراج صورته وادراجها بين الدرس والوجه
فذلك ثم كان الفاعل الفاعلة والاعين فيها كلبها لا عتبر في فعلها
بها النسبة اليها لا الفاعل لظهورها عنها وان عتبرت على ما هي عليه في
الوجود وان حصل فويعتبر انما هي المركب من مادتها كذا وحدها كذا
الصفة كذا عن كذا الظاهر منه ان الدافع فيها هو النسبة اليها لا الفاعل
وقد يفهم ان ادراج النسبة فيها هو في نفس النسبة
معها النسبة مع ادراجها من اعتبار النسبة مع الشيء وادراجها في نفس الشيء
وان ادراجها في الشيء النسبة كذا لوجه مفهومها وحدها في فعلها
كان الدافع فيها صفة عليه كذا لوجه مفهومها لان الماهية الصادرة
عن الشيء لم يصدق على مجموع السهم والنسبة على انهما بل يصدق على كل
حال كونه مودعا لهما النسبة وهو مودع ادراجها في مفهومها في
الصفة وفعل مودعة ان الشيء ادراجها في مفهوم الماهية الصادرة عن الشيء
وكذا الحكم بغيره من الماهية الصادرة عن الشيء بغيره في الفعل
الما هو في الماهية المهيمنة بوجودها السببية لعل منها السهم في حيز
الترجيح وهو الذي يركب من كذا وكذا الى آخرة ففصله المزة به الذي
المعنى من غير حاصل لان المراج هو الماهية المهيمنة بهذه العقدة وكذا انما
النسبة وادراجها في الماهية المهيمنة كالسهم المركب من كذا وكذا الى آخرة وكون
مع كذا ان يفيده كذا بالاعتبار في تلك الصلة مع خروجها من الماهية
والصفة جميعا لانها كذا في الواقع فان دس حال الماهية بهذا الاعتبار
النسبة الى فعلها من غير ان يرضى فيها نفس الفعل كذا ان صفة الادراج هو وجوده
النسبة له بالاعتبار الى ان لا ان النسبة مع ذات الابن فانها هو فاعله

الادراج

باجه الطرفين هو النسبة الطرف من مستقيما خارج عن النسبة كذا
اذا حصلت في الدرس وفعلها هناك صفات الا في فعلها
اذا كانت تلك الصفات هي نسبة ما يشبه حال وجودها في الدرس
انما كان مودعا لها لعلها مودعا حاصلا فيه تكون مودعة فان النسبة
الى حيز في الدرس مودعا فيكون انما يكون مودعا في الدرس مودعا في الدرس
تلك كذا مودعا في الدرس مودعا في الدرس انما يكون مودعا في الدرس
لما هناك مودعا في الدرس مودعا في الدرس مودعا في الدرس
لما مودعا في الدرس مودعا في الدرس مودعا في الدرس
ويعني في كونها مودعا في الدرس مودعا في الدرس مودعا في الدرس
عن الكثير من المختلفين بالحقبة ما هو سواء عقل الدرس والشرع منه
الصفة او لا كما هو الظاهر مما هو ادراجها في الدرس ان تلك الصفات
ما رتبة بالفعل في الدرس مودعا في الدرس مودعا في الدرس
الحسن والعقل والظاهر بها مودعا في الدرس مودعا في الدرس
في مفهومه كون النسبة كذا بغير ادراجها في الصفات مودعا في الدرس
الولم يشرع فلم يشرع ان يكون المودعات المذكورة بهذا الوجه مودعا كذا
يخفى ذلك سجد ان يكون مودعا في الدرس مودعا في الدرس مودعا في الدرس
في الدرس صورة المودعات مودعا في الدرس مودعا في الدرس
تلك الصفات ليست مودعا في الدرس مودعا في الدرس مودعا في الدرس
فان اهل الدرس لا يسمون ان يقولوا ان زيدا مودعا في الدرس مودعا في الدرس
والجواب مودعا في الدرس مودعا في الدرس مودعا في الدرس
بالوصفين المذكورين بل مودعات في الدرس ان يكون الشيء كذا هو الذي

المستخرج

اذ ان كان يمتزج والى في النفس قد تم استحقاقه ولى حصل ان على كل
 ما يصح حصوله في النفس الصغيرة واما الحال الموجب في النفس فاستحقاق حصوله في النفس
 وبذلك ان كان قد حصل في الحرارة فاستحقاقه في البرودة وبذلك ان كان قد حصل في البرودة
 الحرارة الموجب في النفس والبرودة العجوة لبرودة كان فيها من الحرارة فوجب
 كون النفس جازا في وقتها في الحرارة الموجب في النفس لا يوجب ذلك واما في حال
 البصر مع جميع صفاته التي من حلقها الابن الخارج منقطع في ايامه فاجرم من كون
 ذلك الابن بصورة البصر من ايامه واما البصر ايضا فاجرم حصوله في ايامه
 معنى لطيف دقيق لا يخفى على من ادرك الحقيقة ثم قال ومن ثم ان في تلك النفس
 الصفات المذكورة والبصائر صفات تلك الصفات ليس بواسطتها ثم الصفات
 البصرية حيث تقع في الاعتبار بل كان البصر في الموضوعات يحصل منه في الكثرة
 كذا في البصر من كل صفته من هذه الصفات فيها والبصر من هذه الصفات البصرية
 من البصائر المذكورة في ايامه البصر في الصورة فقد البصر في صفاته البصرية
 المذكورة من كون تلك في غير تلك البصائر او كانت من حيث انها حرة من صفات البصائر
 بواسطتها اذ اراها الموضوعات والصفات البصرية وهي من هذه الموضوعات الخفية المذكورة
 على امارات من حيث اذ احدثت في النفس كان عينه في البصر في الكثرة
 عليها البصر من غير ان يكون في شؤره بعبودته فقد برز في قول النفس في ايامه
 انفا وبذلك على ثمة الامور والى بسبب الاشياء البصرية ان هذا البصر في
 شأن البصر كيف لا يحصل لا بغير ايامه واما صفاته البصرية فاستحقاقه في النفس
 بمقتضى الحق في البصائر وفيه الى موضوعات البصائر من حيث البصر في
 صفاته البصرية اذ ارض ليس بغير ايامه بل في الموضوعات كيف ليست من الصفات
 في الموضوعات في ايامه اذ لم يكن في الكثرة صفاته البصرية في ايامه

الصف

بكون الموصوف مدركا بصورته والصفة بصورتها والنسبة بصورتها ان مدرك
جود الموصوفات بعينه الصفات في العلم كسبحان لا يستلزم العلم كسبحان
وكن في حال لا يصح رتبة العلم لا التفصيل الثالث ان اذا جاز انقضى ادراك الجود
الموصوف بصرفه ان الموجود في المدرك لا يكون كذلك في المشوق قد لا يكون كذلك
لاني المشوق في الخارج كما في صورة الشاه لا يتم ان لا يكون المشوق في البصر في المدرك
هو الصف وما في البصر ليس متصفا كما اعترف به الرابع ان لو كان كذلك لزم الجود في المدرك
لا يكون موجودا في البصر لاني في مرجح في صورة الشاه انما في ادراكه وهذا
حال لا يصح رتبة ان قد حصر عنه شخص صفات الصفات المتضمنة كسبحان
شهادة جوده في وجوده المتحقق على النحو الذي ادركه شخصه خاصة انه كسبحان
على ما ذكره ايضا بزم حلول الكسبي الصغير لانه اذا بصره خيرا موصوفا بغيره فيكون
المقدار المبعين موجودا في النفس مع انه انما من معدة عقل المستر كسبحان في مشاهد البصر
وجود المقدار الكبير في البصر سواء كان في صورة البصيرة او في العقل او في النفس في الجواب
لا يتصور بمران المقدار ان يكون ليس كما في كسبحان على ما هو جوده في بطلان ذلك
يتبدل الوجود فقد عطلت فساد ومع ذلك لو جعل الموجود في البصر هو الموصوف في البصر
كما ذكرنا ولما في ذلك بطلان في حال النفس المقدار المقدار المذكور في البصر في البصر
فلا حاجة الى ادراك الصفات التي ذكرنا من وجود الموصوف والصفة والنسبة بصورته
متشابهة كما في العلم في البصر في خبر كسبحان المشاهدي وانما صفات الكسبحان كما هي
تباين على ان صورة المدرك في العقل في ذات كسبحان من ان صورة الطرق المذكورة في البصر
يرى على جانب العادة ايضا وانما من غير ما تباين المشاهدي في البصر لان يستحق الموصوف
والصفة ايضا في ذكره العقول الموصوفا منها هو الطرق بدون الشاهد في
ان معنى الطرق والشاهد كلاهما باطن الماده والصورة وكون الطرق بدون

الشاهد

الشاهد ان قول مقدمه موزع الطرق منها بقوله بحيث لا يكون من الخطا ولم يكن الماده
في عقل المدرك موزع الماده لم تترتب عدمه من الخطا بل ان الخطا لم يزد وعينه
جوده لا يقتضي جوده الماده في الاول في الجواب ان يقال ان كسبحان لا يكون في البصر
على ما هو في العلم السابق وان لم يطق في الواقع في العقل في قسم ان موزع الطرق في البصر
على ما هو ان موزع الماده في البصر في كسبحان في من الموصوفين جوده في العلم في
اقتصر في الجواب عليه ولم يمتصص ما وقع من البصر في موزع الطرق في البصر
على مقتضى كون الماده في العلم في البصر في العقل في البصر في البصر في البصر
ويتم عليه ان قيل في ان كسبحان في كسبحان في كسبحان في كسبحان في كسبحان في كسبحان
ان ادراك البصر في جوده في الماده في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
ان في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
الشيخ في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
آخر الادراك في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
ان ادراك البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
كلما انما يدرك في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
وذلك هو البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
مقتضا فعل كما في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
والاستفاد من البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
والبيان لطيف لا يمكن العقل الصريح في بعض مقدراتها اصلا في البصر في البصر في البصر
الصورة المشتق في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
اعترض عليه ان العقول في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
فقط جليل العقول في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر

تطابق ما يمكن ان يكون في بعض القضايا المنطقية
بما لا يمكن ان يتفق الشافعيين ولا الى ان يقال لبعض الدلائل وان روي جميع
القوانين المنطقية المستقيمة بل يفتقر الى ما لا يمكن ان يكون
مطابق لقوانين منطقية في رعايتها جميع القوانين المنطقية في رعايتها
اقول لا ثم انما اورد في في دليل على جميع القوانين المنطقية المستقيمة كانه ما
احصونه صريحاً وذلك لان القوانين المنطقية انما يعطى من حيث هو والى ما لا يمكن
يقع الغلط في بعض المبادىء بسبب نفاذ الوهم المتصل في بعض المبادىء والحكم الوهم بسببه
بأنه لا يقع في بعض هذه الحكم مخدعات فلا بد ان من يتكلم في الجوراءات في حكمه بسببه
بأن كل موجود متوحد متصل العالم اليه في الاستقلال منه وقد شبهه عليه بانه
بهنية الغلط لم يطلع على مقدمات اليقين الذي ينتج من بعض تلك القضية مثل هذا
المتحقق او اذ ارجع جميع القوانين المنطقية بطل الغلط في المبادىء في نفسها
كانت مناسبة لخط وصوره ترتيبها جميعاً منطقية على قوانين المنطقية كانه في العالم
انه اذ عدت كان الغلط اكثر من قبل فان قيل اذ عدت حقيقة الرعايات كان الغلط
لا زما وان وان سقى في الرعايات كلفه يكون اذ عدت المبادىء منطقية رعايات
عدم اشتراكها وقيل فيها نظراً في السؤال عن عدم الرعايات لا يستلزم الغلط
عدم الغلط في بعض المبادىء وان لم يكن لها كقولك زيد كاتب بالامكان ولا كانه
مؤكد انه صديق زيد من كون في هذه المبادىء وان لم يرد صدق بقية الرعايات
صورة كونه في الجواب فصوره المبادىء كانه صريح في من كثرية الغلط على
البناء المبادىء في حقيقة وان من عدم اشتراك الرعايات اقول انما لم يكن اليقين
صحيحاً يكون الحكم فاسد الا في تصديق الحقيقة لا في الغلط في الحقيقة فان النتيجة
سح كسيت بل حقيقة كنه اليقين مستنداً بانه غلط فالحال المذكور ان فاض

الا تصاف بالاعتوان في الكسري بالامكان فتوقا سح مخرج مستند المذكورة
وان اخذ الغلط فتوقا من فاسد لا يخرج اصلاً لعدم كذا والوسط فالحقيقة المذكورة
لغيت فخرجت رستنا جهالة غلط بل الوجود في دفع السؤال ان يقال عدم الرعايات
الغلط بل اذ ان يكون موافقاً لقوانين المنطقية في الواقع وان لم يرد على ما يرد
كذلك القوانين بانه ان راعاه القوانين انما يحصل ملاخضة وقوانينه وتطابقها
ولا يرد من اشياء ذلك ان لا يكون مطابقاً في الواقع كسري او في الواقع
لا يمكن ان يكون مثل الخلاف في العكس ككثيرين وانما سح المحنة المذكورة في
المتحقق وقد يقال الخلاف راجع الى الغلط فان من ارجع الى العكس ككثيرين او في
بالاعتوان بالامكان من سقى الى سح سح لا تصاف بالاعتوان ومن ارجع الى
الحقيقة ككثيرين العكس المتحقق فله عكسها سلبية الطرفين ومن يرد انما معد في
الطرفين يكون انما راجع لفظياً متغيراً بانه لا يرد على ما يرد في العالم
المتحقق في كثرية غير المتحقق ومن هذا الوجه الاول ان يوجه بيان استلزام عدم
والسنة بان سلبية التوقف في ضرورة الدور لا يمتنع الى عدمها ويزداد في التصدير
الى الموت فلهذا لا يكون موتها على شيء آخر وهو مستلزم لعدمها مثلاً او انما
اعلى بوب على لا يثبت التوقف عند الموت بل لا لف الموت فلهذا
على بوب يتوقف على فيصير خلاف هذا الا جسد الموت فلهذا يثبت في رعاياتها
الى غير انما بوب التوقف في ضرورة الدور يرد على موضوعات مشابهة بالذات
وغير مشابهة لا اعتباراً فان عدم انما التوقف الى هذا لا يجازي مستلزم لعدمها
في موضوعات غير مشابهة كجسد الموت في موضوعات غير مشابهة كجسد الموت
سح وكما في سح انما استلزام الاول فاستلزام التوقف في شيء على شيء لا يرد
اشياء التوقف في الموضوعات التي تبه كجسد الموت لا يمكن ان يرد على بعض

الى قوله لا قل من عدم الاحتياج الى جوبه النظرى نظرا الى اننا في سائر الكلام
 الاحتياج ليس جميع الاحتياج اصطلاحات من قبيل المعلوم النظرية فبما قل
 ان لم يكن كون الاصطلاحات من المعلوم النظرية فانها كما قلنا في المتن لا يحتاج الى التوضيح
 العقلي من جهة الى التصديق لا الى القول ان ذلك ولو كانت نظرية لا تحتاج الى
 الكسب ولا يكتفى في فهمها بغير الاشارة والعبارة وقد عرفت من جهة المعلوم
 النظرية بانه منه عليها سحر الاصطلاحات والعبارات وكان من الاشياء بان
 المعنى في الاصطلاحات لما كانت مفصلة في الغلب وقد يجري على دولها اجزاء
 مشتركة كان الامتياز قد حصل لك فبقدر ان قيل ان الامتياز اذ كان الموقوف
 الى سائر التوقيف سابقا على موزع الموضوع كما ذكر في الكتاب لا اصطلاحات الكلام
 في لغة المصنف على الوجه المذكور في الكتاب بل مطلقا فقلت بل هو اصطلاح
 موقوف الموضوع لانها من قبيل التصور والتصور الشيء بوجوده سابقا على التصديق
 باحواله وجوبه بالتصور سابقا على التصديق باحواله استحسانا وليس نظيره
 لا قد ادع ان الموقوف الى الصلة بالتوقيف سابقا على موقوف الموضوع وبما
 هذا المنسب التصور بوجوده باجتناب التصور بالرسم استعانة بالاشياء
 او لا يميز من سبق التصور بوجوده سبق الموقوف الى الصلة بالتوقيف ولا من
 سبقها على تقدير لزوم سبق الموقوف الى الصلة بالتوقيف فلم يميز ان يكون
 السابق بالموضوع ايضا ولا يميز فصل التمييز فالاولى في توجيه كلام الشرح
 يقال لم يميز من غير الشيء الكائن من غير اجزاء او كونه من المعلوم المميز فبقدر
 من غير اجزاء فاعلم موضوع العلم المستند الى الكائن من غير اجزاء على بعض
 حتى كما ان اجزاء كجس اجزاء اعطاه فان فصله انما في نظره نظر ان حاصل الجواب
 الذي ذكره الخليل ان التصور بوجوده سابقا وجوبه فالاولى بتقديم التوقيف على

في ضمنه او التصور بالرسم سابق استعانة بالتوقيف تقديم الرسم لمحصل
 المستحسن ولا يرد على ذلك الشيء من المستحسن الذين ذكره المصنف في الجواب
 بالذم والوجوب في شدة المقام هو استحسان ما ذكره على تقدير
 من جواز كون التوقيف السابق بالموضوع وطرح كون المصنف معلوما بان موضوعه
 كذا في بيان ان موضوعه كذا في بيان موضوعه كذا البعد يكون لغوا من غير العلم
 الذي موضوعه كذا وهو في غاية اليقظة فضلا عن ان يكون مستحسن كما لا يخفى على
 اولي نظر فانه يتم سبق التصور او لا بالموضوع ثم اورد بين اننا في كل
 بيان اننا في مفيد الفصل الامتياز ودون ان هذا ايضا خلاف الاول لاننا في
 العلوم احرز من الموضوع ولهذا وقع الاختلاف في موضوعات العلوم واما
 والاولى التوقيف باحواله بين لا باهر اخفى ولا يبعد ان يكون فصل التمييز في هذا
 الشرح على التمييز في فصل الامتياز الذي لا يحتاج الى موزع الموضوع
 كما هو الاول في توجيه كلام الشرح مشفورا فيه لانه لا يتم ان التوقيف بالاشياء
 الكائن من غير اجزاء كجس وكل مستند به عليه يمكن من ان يوف كونه في
 له مدخل في تلك غاية وكل له دخل فيها فمن الفن كما هو المشهور فالاولى
 جواز استعانة العلمين في ما به سبقي وقد عرفت هذا انما يميز بين
 عن اجزاء غير ذلك الفن ادع ان اراد التمييز بعضا عن بعض نظر الى العلم
 لا يستند ذلك كما قلنا في هذا المقترض ثم العلم صرح في بعض ايضا بانه لا يميز
 العلم كونه يكون موضوعا كذلك يكون مجازا واما اننا في هذا المقصد
 وانما قل فصل التمييز لان احد الاشياء قد حصل التوقيف وقد عرفت ان
 بعض الدليل من غير كونه علمين وهو لا يميز غاية اوله مدخل في غاية كل العلمين
 ولا بالموضوع واللام يمكن السببية بينهما مشتركة بينهما من تمييزا لهما على

الفصل

العلم شلاق العلم الرباضى
موسع في كروية انا برمان
الاساق والعلوم الطبيعى
برمان العلم صبر

الموضوع وما يزالان: الحقيقة العينية في موضوعها والتمسك بقول الشيخ فيصنف
اذا اراد الوجود بانظر الى ذات الموضوع وانما لم يترك كون العالم كنهاده اعدادا
لما قربتين السبطين لصلها وكذا في ذلك وقد صرح به وغيره بتجاربتي
الموضوع في السبطين المذكورين قال الشيخ ابو البركات الله كبر الشكر
الا ولب اني معلوم على انه اوجه وان يكون احد الموضوعين اعم والاخر خاص
من الاخر كاطلب والطالب وان كان يكون لكل من موضوعي عيني خاص فيكون
بما ذكره كاطلب والاخر وان كان يكون ذات الموضوع فيهما واحدة كمن يبحث
باعتبار من يختص بغيره فبما موضوعه لئلا يوافق والمقصود حاله ان
سلك العالم موضوعي لعموم الحقيقة والطالب لكل الموضوعين فيكون له اعدادا
ممكنة بالذات ومنظر في العلم فيكون له اعدادا مشتركة في البحث فيكون ذلك
الموضوع على غير ما هو كذا في من جهة ما هو كذا في موضوع بسيط في سبب
الممكنة على غير ما هو كذا في ان يكون عينه التي يمكن عليها الممكنة المتضمنة
بشيء مشترك في اجزائه فيكون في بعضه زائدية وان يكون في بعضه قلبية فيكون
في اداة واحدة لتصل صورة مشابة واما البرهان فيقول ان الاشكال كبره
من حرة كذا كذا او المظروف اني رتبة البرهان كذا فيكون الطالب انظر
بما هو كذا في رتبة البرهان من جهة كذا في رتبة في بعض البرهان في
الموضوع والاعداد عبارة عن على ان المراد اعداد ذات الموضوع في
اختلاف الحقيقة باختلاف البرهان انما هي من اختلاف الحقيقة فيكون
بما هو كذا في رتبة البرهان كذا في رتبة البرهان كذا في رتبة البرهان
بما هو كذا في رتبة البرهان كذا في رتبة البرهان كذا في رتبة البرهان
بما هو كذا في رتبة البرهان كذا في رتبة البرهان كذا في رتبة البرهان

نور

الموجود في قبضة الاوضاع وادسسته واما الى ان تحصيل طبيعيا او مقبولا او مقبولا
او غير ذلك فتقول فيجب ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
ما اردوه بخلافه ان يكون العتيد ان يكون عرضا واما ان يكون عرضا من غير ان يكون له ان لا يكون له
بالعرضة به سري البرهنة من غير ان يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
كان السبق انما هو ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
في قوة العقل واما ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
مشتركة في العقل واما ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
الذي وقع المستحقين في العرض انما هو ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
فما ذكره واما ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
ما ذكره واما ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
على ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
على ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
ما ذكره واما ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
ان العرض انما هو ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
قال في قوله ليس كذلك الموجود في ان منقسم اليها الى الف وثمانية
في ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
طبيعيا او مقبولا او مقبولا او مقبولا او مقبولا او مقبولا او مقبولا او مقبولا او مقبولا
موجود وبنحوه ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
والكثير من الف وثمانية واثني عشر واما ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
ان ذلك هو ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
في الشك فلو كان العرض انما هو ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
في الف وثمانية واثني عشر واما ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له

[illegible]

الموصوف

[illegible]

۱۰۰۰

وما ذكره في دفع هذا المص لا يتطابق ما اورد في رد هذا المص
 لان حاصل الرد ان الحركة الذبذبة والرفقة لا يمكن ان يتباينا في الجواب
 ومن ذلك لان الحركة الرفقة هي عينها الحركة الذبذبة لموضوع بعينه مقبلة
 الى شئ اخر عكسة مع ما عرفت فان الحركة الى رضة لتسوية حقيقة هي التي
 ينسب الى الجالس في موضع واحد واما في الجواب من دفع مقدم لم يدعي الحسم
 لان الغرض اوضح التباين بين الحركة الذبذبة والرفقة لا اثبات في متباينها
 المعلوم لذلك ان يقال ان التباين بينهما يوجب انهما يقتضيا اذ اقتضا الى موضوع واحد
 كما ان التباين في الارباع يتباينان اذ اقتضا الى شخص واحد ذلك لا يستلزم
 ان لا يكون ذلك واحدة في القياس الى شئ واحد وانه وجوبه لان يكون
 ذبذبة القياس الى شئ وجوبه بالقياس الى غيره لا وجوبه في غيره
 قبل الرد بغيره الذي لا يكون واسطة في عرض هذا الحال لموضوع لا مطلق
 الغير فلا يتحقق بل يتحقق لا يثبت فانه وجوبه في السطح الذي هو جوف الجسم بخاصة
 اقول قد ذكر هذا الغرض عند قوله سوا لا يثبت الجول على الجسم بواسطة الجول على السطح
 المخصوص بالسطح هو الجول على الجسم بواسطة حمله على السطح لان المخصوص بالسطح
 هو لا يثبت بالقياس الى ما ذكره من كسر الاضداد من بعض السطوح الى بعض
 كاشح والرجوع الموقوف والتحصيل لا يثبت بهذا البياض الذي في اعلى
 الجسم فلو ان ان يقول على قياس ما ذكره المخصص بل هو لا يثبت بالقياس الى
 لا يصدق على الجسم فلا حاجة الى تخصيصه لغيره فانه تخصيص من بغيره لا يكون
 وجوده بتوسط نوع محصل كنه كان عرضا وجوبا كالبقياس الى الجسم بواسطة السطح
 وان كان عارضا لزم انه لا بواسطة امر مستبعد كنه كالجول والكم والقوة والفضل
 العارضة لموجود المطلق كان عرضا واما ما قال الشيخ في البسات ان هذا الموضوع

الاول منه العلم هو المخرج وما هو مخرج ومطالبة الامر التي تجوز ما هو مخرج
 شرط وبعض هذه الامور لا كان فخرج كالجول والكم وكيف فانه ليس بجائز لموجود
 في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها عارضا للجول الى انقسام حتى عزم انقسام
 الى الان في رضة فان في غير ان في رضة فان في رضة فان في رضة فان في رضة فان في رضة
 الوجود الكيفية والقوة والعقل والحي والنبوي والمكن والوجوب فانه ليس بجائز
 المخرج في قبول هذه الاعراض وانما يستند اليها الى ان يتخصص طبعها او يقتضيا
 او يقتضي او في ذلك القول فيه نظر فانه لم يثبت ان التباين يقتضي الجول وان فضل
 الان في رضة فان رجا عن الحكمة الطبيعية لكونه في رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة
 الى الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الغرض بناء على ما ذكره وكذلك يثبت ان التباين
 كعدم متباين في رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة
 ذلك وكما قد ذكره في بعض الجوانب وجوبه التقديري عن ذلك والبسطة في رضة
 قبل ان تفسد في رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة
 منها الاول لان عدم الفرق المذكور انما هو رضة وانما لا يثبت ان التباين
 به اذ لا رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة
 المصطلح بمعنى الاشكال بل كان هذا هو المعنى البتة في رضة فان رضة فان رضة فان رضة
 المتعارف لم يكن فيه شبهة الا في متوسط الجول الا لم يثبت في رضة فان رضة فان رضة
 قد بين ان اراد انه ليس من الغرض الذي عند التباين فحينئذ هو رضة فان رضة فان رضة
 اراد انه ليس من الغرض الذي عند التباين فحينئذ هو رضة فان رضة فان رضة فان رضة
 وان اراد انه ليس من رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة
 اصطلحوا عليه فخرج الاول والاقوال في رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة
 الى ما مرست من رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة فان رضة

كس

وبث عنها في المبدئية وانه بالحدود وبث عنها بل بالحدود
 الشخ في الشقا ان الذي قد علم ان اقله بالحدود فلا يثبت في المبدئية
 كان يقال من الماداة المحسوسة بالمقدار والمقدار بالحدود كما هو ظاهر
 هذا القول وانما غاية خبره في معنى مقبولة بالحدود من الماداة المحسوسة
 كالمادة فانها في الكم المتعلق بها لا تثبت في وفي الحدود وهو المستلزم
 الماداة ودرجات الحدود من جهة الماداة الشخ انها حقيقة ان مستند بان
 حقيقة قبل انما قال حقيقة لا كما لم يثبت المقيد بالحدود لا يثبت كان في
 شيء من الماداة في دفع قطع النظر عن المقيد المذكور يثبت كان فيها وانما
 برهن في الخامسة بطريق الاضمار وفي الابد بطريق الابد ان الماداة
 في الكم المتعلق الذي هو الذي هو المقيد بالحدود في جانب الزيادة
 غير مشاهة وانما استغنى في البرهان فانها في الوجود والمقدار في جانب الزيادة
 غير مشاهة وانما الزيادة لقيام البرهان على مشاع المقيد المشاهة في المقيد
 انما ذكره في كسوفه بالحدود ليعتق ان يكون يشاهة كما في الصورة كما في
 الحقيقة لان الاستعداد قد سببه صرح باعتبار المقيد بالحدود وقد قال
 هذا القول في شقا الاستعداد بعد ذلك المقيد فثبت ان الاستعداد حقيقة هو
 ظهر ويمكن ان يقال انما قال حقيقة الماداة لا يثبت وانما يثبت في الماداة
 الى الموضوح وهذا الصريح على خلاف ما افهمه عن كلام الشيخ لا يثبت
 في حد الحقيقة على هذا المعنى او المتبادر منه بانها في الماداة ان المقيد
 وان كان مشاهة في جانب الزيادة لقيام البرهان على مشاهة الماداة
 لا يثبت السبل المتكثرة المذكورة في المقالة الابد على كون الاضمار
 في الواقع بل يكفي فيها فرض الاضمار ولا يجوز فيه ذلك كما في المبدئية

الحدود

الموضوح ان ما ان يخرج خطا مستقيما الى حيث شئت وان يفصل بين
 غير محدود وخطا للبادي خطا آخر ان يرسم على كل نقطة ما يبعد
 الى غير ذلك كما هو مبني على الوضوح انما المقيد سبب بالحدود انما يثبت
 بان المقيد من حيث عدم الاضمار على فرض الاضمار التي لا يثبت حقيقة
 وانما ان الاضمار في اسطر البرهان لا يمكن ان يكون المتعلقين على
 الماداة في الاضمار بترسطة البرهان انما المقيد بالحدود بالحدود من جهة
 الماداة انما هو ان كان لا يتجاوز في الاضمار من جهة الماداة كسبب في حيث
 يمكن موضح الحكمة في توجيه السؤال الاول رد ذلك بان الزيادة في الاضمار
 الموضوح انما من جهة الماداة هي الموضوح في الاضمار من جهة الماداة الموضوح انما
 من حيث الموضوح الموضوح في الاضمار من جهة الماداة الموضوح انما
 كل الحدود وانما في الموضوح الموضوح في الاضمار من جهة الماداة الموضوح انما
 انما يثبت من كون المقيد حادها وانما في الموضوح الموضوح انما
 الذي انما هو ان كانت الزيادة من حيث جهة الماداة او من جهة الماداة
 من حيث جهة الماداة المقيد في الماداة انما المقيد من جهة الماداة
 المطلق عرضة لانها في الماداة الموضوح انما المقيد من جهة الماداة
 بطريق الماداة كما في الموضوح في صورة كونه عرضة لجهة الماداة وانما
 عرضة لجهة الماداة الموضوح انما المقيد من جهة الماداة الموضوح انما
 جهة الماداة المقيد من جهة الماداة الموضوح انما المقيد من جهة الماداة
 المقيد في الماداة الموضوح انما المقيد من جهة الماداة الموضوح انما
 في الزيادة انما في الماداة الموضوح انما المقيد من جهة الماداة الموضوح انما
 المقيد من جهة الماداة الموضوح انما المقيد من جهة الماداة الموضوح انما

الحمد لله

1870

Chickadee

الى ان يصير نوحاً مغيباً
الزوجه والعزوة

فقد يحتاج العبد في عودتها الى ان يصير نوعا معيناً من ملكه او نوعان فان
 عودتها لا يخفى نوع صانعها فانما نقول ليس المراد هو نوعي ان يحتاج الى نوع او
 فقط حتى يكون الاشتراك بين النوعين في الحقيقة فادعى في الاستدلال على المراجع
 ان من ذلك الاستدلال على المراجع ان من ذلك الاحتياج الى ان يصير
 مخصوصة فان المشتري لا يفتقر الى شيء من ذلك بل ان كان اشتراك بين
 النوعين كبره من ذلك انما هو ليس عوضاً وانما هو مع اشتراك بين النوعين
 كبره من ذلك فليس هو سلب قبل ان يتم لو استلزم حصة ثابتة
 صدق الوجوه ان لا يثبت للمرجع كما سلب بعض المشتريين وليس كذلك لو صدق
 السلب لا يستلزم وجود الموضوع وصدق الابطال يستلزم الحقيقة في
 شرح الجزاء وادعى بفتح الشئ بان صدق الابطال به مطلقاً سواء كان له
 ما يرضى على المصروف او لا يرضى يستلزم وجود الموضوع لا لان المراجع
 ذلك لان الابطال به يستلزم قولاً في الحقيقة وفي حاشي شرح الجزاء ان
 الابطال هو الوجوه السالبة للمرجع وان كان يصدق لان المراجع
 المراجع لا يستلزم وجود الموضوع كما هو مبني على المشتريين فانما يطمع
 بشاك لان الابطال الذي يفتقره الوجوه ان لا يثبت للمرجع متمسك في كل
 بناء على بان الوجوه والذم هي فانه يدل على وجود جميع المعنويات في
 الامر اكل مفهوم يرضى من معنى في قضية موجبة فادعى موضوع الوجوه
 الصادرة وانما يكون موجبه وانما نفس الامر ان يكون موجبه وانما يصدق
 الابطال التي هي تحقيق الوجوه ان السالبة لصدقها فغفاه الموضوع
 بالسلب لا يفتقر الوجوه وانما يرضى في معنى فية الوجوه والذم هي المشتراك بين جميع
 المعنويات ثم في عبارة الشئ ما على فان وقوع المجرى على المصروف جارية

نوع

لنوعه

غيره فليس له صدق المجرى على المصروف لصدق الوجوه التي موضوعها
 وهي ما في ذلك المصروف الذي يرضى صدقه على المصروف فلهذا يفتقر
 وجود الموضوع فادعى ان يقال على صدق المجرى على المصروف على
 ذلك المجرى وجود الموضوع فادعى كلامه شتر على ان لا يمكن ان يفتقر
 لا بد من اشتراط ان يكون الموضوع يفتقر من المجرى بل لا يقدم وجوده
 في الحكم الابطال الى صدق ذلك الحكم يفتقر وجوده مع قطع النظر عن اشتراط
 المجرى وعدم اشتراطه فان الحكم لا يفتقر من المجرى بل المجرى يفتقر
 لانما نزل الى الموضوع كما ان الابطال وصف للاب لا لغيره الى الابدان
 عرض الاستدلال في شرح من هذا الكلام بفتح عبارة الشرح حيث
 البحث واقع في الامر انما يفتقر مع ان في الحقيقة واقع في حاشي الشرح
 فوجه عبارة ان الحكم لا يفتقر من المجرى بل الموضوع ذلك يفتقر على
 معنى القضية التي يفتقر المجرى الى الموضوع بانها لا على الحكم ولا على
 بينهما كما يفتقر القامرين وان كان الحكم لا يفتقر من جانب المجرى
 واقع في المجرى من حيث الشئ ففتح عبارة الشرح بانها واقع في الموضوع
 مستحق عبارة ان القوم هذا وما ذكره هذا القابل لما يقع في الموضوع في
 وذلك في داو مصدرة انما يفتقر المراد بمصدره انما هو موجبه في شراهم
 وهو الى ذلك كيف لا يفتقر ان لو انهم المية يفتقر بها يجب لكل الوجود
 كانه وجوبه لا يفتقر وانما انهم ارادوا بفتح المية الفاعلية وبفتح الحكم
 قبل قبل ان انما ارادوا بالحكم الى جهة ما وكرهنا من ان الموجود الذي يفتقر
 منظر انما ارادوا بالحكم او يقال انما ارادوا بالحكم المحضه واحدة وهو انما
 ليست كذلك مثلاً الكيفية او الذاتية او الوضعية ليس احد منها محضه فليست

تعلق موضوعه فان الصورة ليست في موضوعها ان يكون تعلق بعد تعلق
فان الصورة ليست في موضوعها هو المتيقن وهو المتيقن ان يكون
بعد تعلق المتيقن في موضوعه لان ذلك انما اذا اخذت من حيث انما
يكون تعلقه مع موضوعه بعد ولا من كونها تعلق مفادها ان في الكيفية
كلية شي ان يكون تعلقه بعد تعلق فان الكلام يقتضي الاضافة الى شخص ويزم
تعلقه بعد تعلقه وكان ان الحارض الخاف من اذا اخذ من حيث انه عارض يكون
تعلقه مع تعلق موضوعه ويجوز ان يؤخذ بوجه آخر ويستقبل قبل تعلق موضوعه
ان الحارض انما هو التعلق كذا قول السيد لا يستدل على كونها في المرتبة
من التعلق كونها ليست في موضوعها حتى يتوجه ذكر من ان ذلك لا يستلزم
تعلقه من تعلقه من كذا مستند الى كونها امورا اضافية فان الكيفية
من السببية بين الصورة التعليلية التي يمكن فرض اشتراكها بين الكثيرين
ان تعلق السببية مع تعلق المشتبهين فيه هو تعلقه عن تعلقه يمكن فرضه ان
يزد في ذلك الجزئية والظاير من احوال الواقع ونظايرها فان الصورة
بما في تعلقه عن تعلقه من احوال ذلك الطريق هو موضوعها وانما
المشوب انما في المرتبة الثانية من التعلق ثم يرد عليه منع حصول
المعقولات في الثانية من الامور السببية وينبغي ما يستدل به في الحقيقة
على ان كذا في وجه السببية ثم قد كان الكلام يقتضي الاضافة الى شخص او كذا
المشوب وينبغي ما يقتضيه التواضع في تقديره ان تعلقه في من كذا
على ان تعلقه مع موضوعه الكلي بدون تعلق موضوعه حيث يستدل على غاية
موضوعه الكلي بطريق المشتق والحق ان تعلقه مع الكلي مثلا بعد التعلق
موضوعه غير موضوعه لا يجوز ان تعلقه كل منها مع الذي هو من كذا

المراد من هو كلية التي اعتبر عرضها هو كلية التي التي اعتبر عرضها لا
الكلية التي التي اعتبر عرضها لا الكلية مطلقا ونها مسبقا الى المراد الكلية
مطلقا ان من غير اشتراك في موضوعه ما وادوية نظر ان تعلقه مع موضوعه
الكلية من حيث انها في مرتبة التي انما تعلق وهو ليست في المرتبة الاولى
ان غاية هذه الملاحظة قد مره عن اعطاء هذا المراد على الكلام في الكل لان الكلية
غاية متقدمة الى النوع والبنية نظايرها والمطلق حيث عنها لا في الكلية وانما
لا يمكن السبق ان تعلقه لا يجب ان يكون بعد تعلقه مع موضوعه غير موضوعه
المعقود ان تعلقه تعلقه مع موضوعه بعد تعلقه مع موضوعه الاول فان
تعلقه مع موضوعه من موضوعه من موضوعه من موضوعه من موضوعه من موضوعه
المعقود من تعلقه مع موضوعه من موضوعه من موضوعه من موضوعه من موضوعه
بالارادة من في نفسه ومعقود الكلي وهو لا يمنع نفسه تصور من موضوعه
في من غير اشتراك الى كذا موضوعه مع آخره بعد تعلقه مع موضوعه الاول
لا يمكن ان تعلقه بالكلية مع الذي هو من كذا ولا لا تعلقه من حيث هو المشتق
انما تعلقه بكونه في مرتبة حقيقة التي وعاد في ذلك ان موضوعه الكلي تعلقه
تعلق موضوعه المعقود من ذلك لا ينافي في تعلقه عن تعلقه مع موضوعه كذا
التي يقتضيه الكلي بالارادة منع نفسه تصور من موضوعه كذا انما هو المشتق
من ان الذات البتة ما يجوز في تعلقه المشتق او اما على ما يقتضيه في موضوعه
وذلك انما لا يستلزم في هذا الحكم بغيره ان ذكر التي في تعلقه المشتق
بيان من مخرج التفسير في مثل قوله انما تعلقه مع موضوعه الاول والسؤال في
شي من موضوعه لا ذكره في جواب ليس في واقعنا لا اذا سلم ان الكلام من كذا
ان تعلقه مع موضوعه ما وادوية تعلقه مع موضوعه مع موضوعه مع موضوعه

از این کتاب

فوق

[illegible]

١٠

الحق

م

ان هو وحده لا حال وجوده في الذهن في الذهن دون ان يوجدها بغير
 منها بغير احد عده عليها ان يكون الذات من العوارض العقلية لا الذاتية
 عليه ولا يترتب من عوارض الذات لكل عرض الذاتي لا كيف وانما ان
 الكل جزء مقصوم الذات لا موضوعه ولا يترتب ايضا من كون الذات من
 العوارض العقلية ان يكون العقل بعد تعلق موضوعه في الكل انما يتصل
 على الذاتي من العوارض العقلية سائر الامور المذكورة هنا لا ان يكون
 ذلك الاستدلال قد استحق ان المقصوم الكل اذا وجد في الذهن وفي الكل
 من البريات بنسبة وجوده في الذات العقلية بوجوه الذات بالكلية
 لا بوجه شخص الذات عارضا لموضوع الكل المقصود من ان يكون الذات
 المعنى المصدر من احوال المقصوم بحسب الوجود والذات في عارضا
 بمعنى الخارج للجزء الذي كان الذاتي عارضا لمعنى في خارج الجزء الذي
 بنسبة كماله على ان عرض عارضا في تفسير المقصودات ان لا يكون
 المعنى يكون سببا للاستحقاق من احوال المقصوم بحسب الوجود والذات في
 كون المتن بمعنى في خارج الجزء الذي عارضا بعد الاستحقاق بوجه في
 الذات ان في النفس اذا اشترع من شيء من القوى المدركة وضعا على
 به من دون توقف على العلم بوجوه ذلك الوصف في الخارج ويطبق على الذات
 كما في الجمعي نظايره من الاستحسان والاشياء في غيرهما كما انه نصف ذلك في
 مواضع فلو لا يترتب من عوارض الذات لكل عرض الذاتية لكل عرض
 الذاتي لا كيف وانما ان الكل جزء مقصوم الذاتي لا موضوعه قطعا
 اشتباهه المقصوم به صديق هو عليه فان المقصوم الكل جزء مقصوم الذاتي
 موضوعه هو موضوع الكل وقد راعينا ان دور الكل في المقصود الذاتي لا في كل

في البحث بره آخر كما حق في موضعه اقول سوى الوجه الاول غير تمام فان اذا جعل
 الموضوع عقيدة الحقيقة فموضعه متعلق الحقيقة من المبدأ الى المبدأ يكون ان
 تلك الحقيقة لا من مبادئ الحق فان لم يصح او جرد الموضوع لا يتحقق على احواله
 فاذا وضع وجوده عقيدة المبدأ العينة كما ان ثابت ذلك العينة فالحق في الحق
 موضوعا عنه من الحق ولذلك يسمى موضوعا كيف ومن المبدأ ان اذا لم يكن الحقيقة
 مختصة الموضوع بغير اعتباراته الذي هو مشتق او لاواضع الذاتية كان الموضوع
 هو المطلق فلا حاجة الى ذكر الحقيقة موضوعا اذا كان الحقيقة لسان الموضوع
 كما ان كان الموضوع مطلقا فيكون مختصا بالواضع الحقيقة بمعنى حقيقة
 بالبحث عنها كذا مثلا اذا كان موضوع المطلق هو الموقوفات التي مطلقا
 ويكون مختصة بالانصال بانها لاواضع الذاتية يكون مختصا بالبحث والواضع
 التي ترجع الى الانصال كذا يكون كمال احوال او اوضاع غير انتم الى الموضوع
 لا تعلق بوضع الموقوفات الثانية من جميع الحقائق بل من مقدمات مخصوصة
 كما لا ينبغي الموقوف بوجه مقتوره بغير الموقوف فيكون من الموقوفات
 بل هو ما هو من توقيف الموقوف وكذا كون السكوت الاول في جميع الموقوفات
 من مشرط محلي حيث اذ لا دخل في العينة الاولى والكتف ارباب في ما ذكره او عرض
 عليه كجملات طوبى وانت تعلم ان دعوى عدم دخيلة التي في في الحقيقة لا وجه لها
 بطوران لا مدخلها في انما اذ لم يعلم لم يثبت عدم انما جردا كمال المطالب
 فيقع الخطأ وانما اذ علم الموقوف بهذا العدة ان لا يكون الموقوف من مبادئ الحق
 اذ يصير هذا من خبره في ان ثابت ثابت كذا في في التفسير الى
 يمكن توقيف الموقوف بوجه آخر كذا بسبب الموضوع مثلا يكون في كذا كذا عليه
 من ارباب ثم قيل ان كون السكوت الاول في المطلق لا يوجب كذا كذا

ان يبر

في السكوت

ليس من العقيدة بالحق انه ليس اذ لا شيء من ضروبه السكوت الاول كذا
 من جهة واحد من ذلك المطالب لا يجوز ان عرض عقيدة ان العقيدة المذكورة ليست
 حقيقة ولا حقيقة كالايجاز في اذن كذا كذا او كذا كذا لا يبرهن في احوال
 على انما هو الموضوع كما في قولهم المستقرة عقيدة اليقين والحق كذا في القبول
 وترويض عن اوجبت ربه كسوع اقول في ارباب لا تعلق على السكوت لانها
 كانت كذا كذا كانت كذا فان مسائل المنطق تفصلا بالحقيقة وقد علمت بالحقيقة
 لا يصدق منها وان كانت كذا كذا كانت كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 ثم من المبدأ ان ترويض احوال الموقوف على اذن الموضوع ليس متفاد في جميع العقيدة
 بذلك عن الموقوفات قطعا وما ذكره في المستقرة ان يثبت في كذا كذا كذا كذا
 البحث ويرد عليه ما ورد عليه من ان يقال المستقرة انتم بعد الموقوف
 ان نفس عقيدة الحق واما حقيقتنا ان كذا ان متفاد في كذا ان متفاد في
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 مسبق بمعنى الموقوف والموقوف في اذن كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 اما مقتوراه عقيدة من الحقيقة المذكورة التي مقتوراه مقتوراه مقتوراه
 الا ايضا لاواضع الموقوفات والمستقرة انما هي الموقوفات والمستقرة انما هي
 الحقائق المذكورة موضوعا المنطق كان مسائل الحق من غير موضوع
 يكون البحث عن عوارض الموضوع من غير نفسه ثم قال في القبول ان يثبت في
 وكذا مقتوراه على سبيل التبريد ان البحث عبارة عن الموقوف والموقوف في اذن كذا
 مصدق به مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه
 او مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه
 بانها لا يجوز انما مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه مقتوراه

بما ذكرنا من ان موضوع المطلق هو المقدرات والمقتضيات والاعتقادات
بيان ان الجمل من حيث انه محمول مصدق به لا مقصور على ان يكون
مستقورا لكن في وجه السؤال ان كذا هو اعم اعني ان كذا قد يكون موضوعا
لانك ان الجمل مستقورا ومقتضا به فكل ما يقع قوله صدق التردد في صدق
وقبله الجمل في الجمل مع انه لا يخل في تعريف السؤال لا يجد بلفظ لا يخل في
حيث انه محمول مستقور به ومصدق به فان حقيقة المخل لا يخرج به عن كونه مقورا
بل متى علم ان الشيء لم يقور لم يصح كونه لا يستقيم حمل المقصور على
مصدر غير مصدق به لان ذلك مع كذا ان يخل لا يخل في السؤال كما كان
ثم يلحق ان الاستدلال على ان البنية على ان البنية عبارة عن المخل لا يخل
في المقصور وجه تصور السؤال ان يزعم ان يكون مباحل المقصر من جمل مقصور
البيان ان المخل يحل في المقصور بل لا يخل في المخل وان الجمل لا يخل في
في الحقيقة على الحقيقة وقد صرح في الجواب بان المخل من المخل هو المقصود
والاعتقادات ان كذا في وجه كلام الاستدلال ان يقال ان المخل لا يخل
عنه منها هو نفس المخل في كذا فلو طبق المخل في كذا فكل ما يقع في كذا
التي يشتمل عليها جمل وقد صرح على ذلك في آخر الجواب حيث قال المستدل
به البحث بمعنى المخل ومعنى قول البنية عبارة عن المخل فكل ما يقع في كذا
المقتضيات لا لا يخل في المقصور بل في وجه كلامه ما يتوهم من ان كذا
البحث عبارة عن المخل لا يخل في كذا فلو طبق المخل في كذا فكل ما يقع في كذا
يقع في المقدرات والمقتضيات والمخل لا يخل في كذا فكل ما يقع في كذا
شبهه من بين الذات اي اعمها الحقيقة التي جردت الاصل الثاني الحقيقة
التي جردت الاصل من ذاتها الحقيقة انما هي كذا فكل ما يقع في كذا

بعضها على التماس عليه ما جرد مقتضيات كذا في المخل والمطلق موضوعا
اولا في كذا ان المخل والمخل من المطالب الذي انما هو رغبة له ما وسطة
في المخل كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
او جمل من مباحلها ولا يخل في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
لموضوع المسئلة كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
ولا يخل في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
المخل وقدر ما عرفت ان موضوع المخل كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
من مباحلها المخل وكذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
المخل الى المقصور كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
يرتفع من كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
المخل كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
المقتضيات ولا يخل في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
يخراب من حيث الاصل كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
الى المقصور كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
المخل والمقتضيات في المخل كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
يكون سببا لغيره كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
على المخل كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
المخل كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
المقتضيات كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
كما عرفت به ايضا في مواضع من كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا
التي جردت الاصل كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا فكل ما يقع في كذا

ليست مشتركة في ذاتي ولا في عرضي موجد والمبدأ في الخارج وكذا الحال في
 سائر ما دلت اذ انما دلت فيها لا تخلف في مرتبة منها في الحكم بان موضوع
 المطلق هو الحقيقة لا انما يثبت على الاستقراء موضوعات سائر لعدم
 غيرها موضوعات تلك على ان في العقول امر الحقيقي ان يكون هو الموضوع
 لا غير اقوله ذكره في سنده المنع من ان الموضوع في العلوم بيان في الحقيقة
 لا بيان لميتها ليس بشيء على الإطلاق اذ قد يكون بيان لميتها كما في كونه اسباب
 في الطبيعي والمفصول وهو السبب على ما في السند ثم ان موضوع المطلق للمفصول
 انما يثبت على خصوصية موضوع السبب كالموضوع والجنس والفصل وادخلنا في
 الحقيقة والقياس نظائر ما في القديسيات وهذه كلها امورها على
 الاصل كما لا يخفى غير المراد من الاصل هو تلك الامور التي لها عرض فاعلم
 على اختلاف مراتب وقد عرفت ان الاصل سلوك طريق الاجمال ثم لا يخفى ان
 لا يوجد المعروف في هذه المقاصد فلو افردت ذلك الموضوع في جهة عنوانه في
 في تلك الماير والوجد ذلك ليعلم يقين في كون هذه الامور موضوعات للعلم
 اذ الحقائق الوضعية اما عرض تلك الامور على هومنه سبب المتفرق من الموضوع
 الذي قد يكون عارضا لها من غير ان يكون عنوانا او مقاديرا لها كما ان
 يجعل عنوانا لها بل لا يخرج عن المطلق لان ذاته الموضوع وادخلنا في
 في العنوان لا محل لا يقال قد ثبت من ان العلوم بما يتجاوز الموضوعات لا اذا
 تقرر العنوان يفرق الموضوع فليعلم كونه على آفاقنا فنقول المتفرقون كالموضوعات
 موضوعات حقيقة ليعلم العنوان موضوعا والذكر كونه اذ هم موضوعات حقيقة
 هذا وقد ذكرنا فيما سلف ان الشيء لم يذكر في عرض له من غير ان يكون
 عام وادخلنا عارضا لادته وقد تقرر عن التقديم الاول خذ كما قد علمت هذا

المفصل

في التفاضل لا يخرج في الجواب الى اننا على واحدة من نظير الموضوعات
 وان عنوانها مقومها يفرق ان لا يكون المطلق حاشا عن الاوضاع الذاتية
 لها قبل ان يفرق وانما يفرق ذلك لولزم ان يكون عنوانها على اوضاعها
 ذاتية لموضوع العلم مطلقا وليس كذلك فانها اوضاع ذاتية لموضوع العلم
 مطلقا وليس كذلك فانها اوضاع ذاتية لموضوع علم حيث ان موضوع
 العلم ذاتي اوضاع ذاتي لموضوع العلم مطلقا او لموضوع المسبب كالحقيقة
 في المراتب السببية لولزم ذلك لان اكثر العلوم يتناولها اوضاع تفرق
 لان اكثر من موضوعات سببية يكون عارضا لموضوعاتها بواسطة الاوضاع
 كما لا يخفى على انهم لا يفرقوا الى ان موضوع المطلق هو الموضوع المقصود في الحقيقة
 بل لا يفرقوا الى ان موضوع المطلق المقصود في الحقيقة يكون موضوعا
 امور مشتركة بين اقسام العلوم المقصود في الحقيقة بل لا يفرقوا الى ان
 عن عدم اللزوم ان يكون عنوانها مقومها عارضا لموضوعها بواسطة الامر الاصل
 يكون عارضا لموضوع المقصود في الحقيقة بل لا يفرقوا الى ان موضوع
 ان موضوع الحقيقة لا يثبت ان كان موضوعه عنوانا او مقاديرا لها كما ان
 انما في ويكون عنوانها مقومها عارضا لموضوعها بواسطة الامر الاصل بل لا يفرقوا
 المقصود في الحقيقة بل لا يفرقوا الى ان موضوع المطلق هو الموضوع المقصود في الحقيقة
 المقصود في الحقيقة بل لا يفرقوا الى ان موضوع المطلق هو الموضوع المقصود في الحقيقة
 من المقصودات انما يثبت على عرفت وان لم يكن في المرتبة انما يثبت من التفاضل
 موضوعا مطلقا كان موضوعه مقومها عارضا لموضوعها بواسطة الامر الاصل بل لا يفرقوا
 من المقصودات انما يثبت على عرفت وان لم يكن في المرتبة انما يثبت من التفاضل
 والمشي وقبيل موضوعات على المطلق ووجدوا اكثر منها في المرتبة الاولى من المقصودات

غير اني كيف انتم سبب ان اكتب به والشيء شائع في ذلك وهو ان الشر
في اصوله انما هو ان يكون مرزوقا مني او لا كما كان عند اليونانيين
يعني الكلام الخيالي ثم شاع في اواخر القضاة الخلية به الكلام المتولد من الخلق
لفظ الشبهة بحسب لفظ الانبياء في الشرائع الذي حكم به في ذلك في بحسب النبوة
هو الخلق العنوي الاصيل اي الادراكات التي لا تفتقر الى قبلة لا تفتقر الى اعتبار
المشهورات والعقيدة بقاءه بالمشهور والمصدق به هو صوابه كونه مشهورا
او مصدقا به لان المراد من التصور الذي يحث على احوال المفسر ان
هو القول بالشرع والالفاظ الخشنة المقدمه وفيها هو بيان ما هو صوابه
ولا شك انما هو ليس بغير بيان بل هو مشهور اي ومدركات لا ادراكات
ساذجة كذا الوصول الى المقصد الذي يريد من احوال هو العلم
والتبشير والعقائد وغيرها ما هو من غير المصدق به او الموقر وفيها هو بيان
لا الادراكات البهيمية ولا ببيانها اول ما كانت لها ادراكات
من بيان التوهم الطبيعي لاحد ما على الاخر المقدم المقدم فيها في الوضع على
فيكون فيه كون الادراك المعنوي باحد ما يطبق على الادراك المعنوي الاخر
لان المراد وان كان هو التصور والمصدق به لكن موضوعا كونه مشهورا
بالفعل لا ذاتها فقط وانت خبير بما ذكره في هذا القابل مني على ان يكون غير العلم
بالذات كالتقصيد النظر الخليل واعلم ان تقصيد النظر الخليل هو وجه اليه
اربا بالتحقق من ان المعلوم بالذات هو العلم ليس كما سبق في اشارة
اليه في بيان ما كانت النظر في التصور عين التصور والمصدق به في غير المقصد
وهو يتوجه عليه وذكره القول في اشارة عليه ولا كما لا يتوجه على العلم او العلم
فان كان غير المعلوم بالذات فهو غير ما لا يفتقر الى ادراكات بل ان البحث عن

القول

القول الشارح والبيان انما هو بحث عن المعلوم حيث انه معلوم كنه
انه علم ومحموله قبل من جزاء المعلوم مع العلم كنه كنه مع انما
توقف العلم على المعلوم وجزاءها لا يصح فاما اذا حصل العلم حصل
المعلوم بحسب اجابة وادراك المصداق في المعلوم كالمصداق انما هو
محموله لتوقفه هو جزاءه وذكره لان حاصل لزوم احد ما لا يفتقر ولا يفتقر
توقفه الملازم على الملازم من بيان مقدم الملازم على الملازم من كون
الملازم علمه لما ذكرنا من ان الملازم قد يكون معلولا وفيه نظر او لا
العلم لا يجرى في صورة النقص النقص اصله فان قال اذ حصل النقص
حصل بقدر تصورات هذه الامور ولم يصدق انه اذ حصل بحسب اجابة
ومنه انما يشبه هو القول عن لفظه في العلم كما لا يخفى سلك جوابه
في صورة النقص لكن بحسب العلم عند منوع كما لا يخفى سلك جوابه في صورة
النقص او جزاء المعلوم من علمه انما فيكون العلم انما في صورة
عليه توقف العلم على جزاءه في المعلوم الذي ذكره انما هو العلم
فاذا سلم جوابه ان العلم في صورة النقص لازم كون المعلوم مقدا
على العلم انما في مقدمه عليه فالجواب الاخر غير مستقيم ومنه انما يعرف
عبارته انما في قوله المعلوم مع العلم انما من هذه القبول او بعد
قوله انما حصل العلم لا يصح فاما اذا حصل المعلوم بحسب اجابة
فانما حصل احد جزاء المعلوم كالمصداق انما في وقته غير مستقيم
واضاف اليه لفظ الحق صوابه الى جزاءه المعلوم مع العلم انما من
هذا القبول وانت خبير بما ذكره في هذا المعلوم مع العلم انما حصل المعلوم
لا ادراكه انما في ثبوت احد الامور من قد يقال هذا او كان

انما

اذا كان قولنا اني نقول باليقين واما اذا كان تفسير النسبة فلا حاجة اليه
 والى خلف آخر ذلك من تفسير الاشياء يعلم منه ان النسبة في القضية البديهية
 والابدية واحدة وايضا باليقين ليس ادراك النسبة بل هو ادراك وقوعها
 العلم ان يقال ادراك الثبوت من حيث الوقوع لا يقال له بل هو ان
 يكون المراد بالثبوت وقوع النسبة لا النسبة التي بين وجهين ان يقع
 ادراك الثبوت لانا نقول النسبة التي اعتبرها نقول بانها في التقديرات النسبة
 بين بين لا الوقوع ولا الوجود لا يقال به وعلى ما ذكرت انه لا معنى لقوله
 ايقاع النسبة بل معنى ان يقال ايقاع وقوعها لانا نقول معنى الايقاع ادراك
 الوقوع ومعنى الاشياء ادراك الايقاع فيكون معنى ايقاع النسبة
 ادراك وقوعها اقوالنا ذكره في جواب لا يقال الحقيقي ان يكون التقدير
 الابدي في حقه بوقوع النسبة البديهية لا ينشأ تلك النسبة وهو غير
 الظاهر ان التقدير الابدي عبارة عن ادراك ثبوت الحاصل بوقوعها
 على وجه الاذا كان والبدني عبارة عن ادراك سلب تلك الثبوت
 كذلك ولا حاجة الى اعتبار وقوع تلك الثبوت بسبب وقوعه كالا
 الى اعتبار وقوع هذا الوقوع ولا وقوعه ولا النسبة عينها لا
 يقبل فان قيل لا يلزم ان لا يكون في التقدير النسبة باعتبارها متعلقة
 بمعنى من المعنومات او شيئا او نسبة او غير ما يلزم من ادراكها على
 وجه مخصوص هو ادراك ثبوتها امد الاخرين على ان آخر ما ذكره في
 على وجه يكون انه لملاحظة الطرفين لانه يكون موقوف بالذات ولا
 حقيقة لها الا ذلك لا معنى بها امد هذا فكيف قال ولا النسبة الابدية دون
 حقيقة قلت سئل انه لا بد في التقدير من تصور النسبة على الوجه الذي

الذي

ذكرت لكنه تابع لتصور الطرفين في الوجود والملاحظة لان تصور الطرفين في
 في تصورهما فاذا لم تصور الوجود ما اذا تصور حقيقة يكون تصورهما
 كذلك وادعى من عليه بانهما نظر في السؤال لانا ان الوجود الذي
 جعلت النسبة به الله وادعى بين الطرفين حقيقة لا يقال ان يكون
 من تصورهما قوله لا معنى له سوى ذلك قلنا لا يلزم ان يكون معنى الاسم
 حقيقة المعنى لا يلزم في الجواب خلاف ذلك واما ادعاء من النسبة
 تابع لتصور الطرفين في الوجود والملاحظة اعم من ان يكون فان النسبة متعلقة
 بالطرفين ولا يلزم من كون المتعلق معقولا بالتحقيق ان يكون متعلقا كذلك
 ولا عكس ذلك ايضا قوله لان تصور الطرفين ما هو في تصورهما قلنا ان
 اراد به ان تصورهما في تصورهما فيهم وحصل تقدير التفسير لا يلزم من
 كون بعض آخر الشيء معقولا بالتحقيق ان يكون ذلك الشيء كذلك وان
 ان تصورهما نسبة في تصورهما فيهم من كون الشرط معلوما بالتحقيق
 كون النسبة كذلك ولا من كون الشرط معلوما بالوجود ان يكون النسبة
 معلوما به اقوالنا قد قرر هذا المسرح في حاشيتنا في شرح التمهيد الجدي في
 بداهة الوجود وان ما ليس له وجود حقيقة وهو امر مشعر منه كنهه واعتمد
 واعتمد على ذلك في دفع المانع الذي يدعى به انه كنه الوجود ثم قرر
 هناك ان يكون الشيء هو عين الوجود وادعى على ما بين المقدمتين
 عليه ان يكون المذكور في تفسير النسبة فكذلك كنهنا فنقول ان كان ما ذكره
 هناك مطابقا لموضوع ثم كلام هذا القائل لم يتوجه اعترافه به وان كان
 هذا الاعتراف موهوبا وروايتنا على ما ذكره هناك فقط ذلك ثم التزم به
 الذي ذكره امد اعترافه بان كلام القائل يتبادر على ان مراده النسبة مع

815

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Urdu, covering the right page of the manuscript. The text is arranged in approximately 15 horizontal lines. A small, rectangular piece of tape is visible on the left side of the page, partially covering the text.

